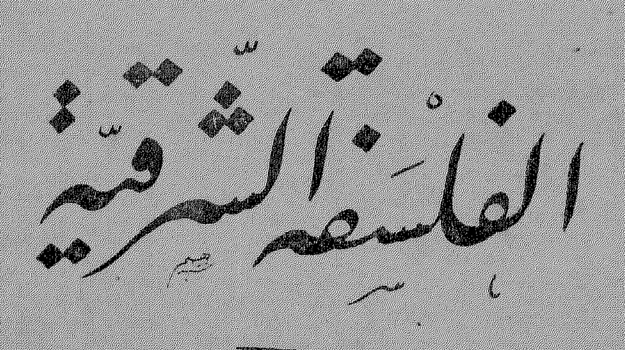


الفلسفة الشرقية

تأليف

الدكتور محمد غلاب

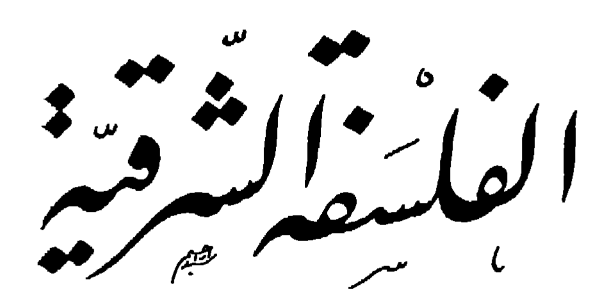
استاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

القاهرة فى سنة ١٩٣٨

اهداءات ٢٠٠٣

أسرة أ.د/علي عبد الواحد وافي

القاهرة



تأليف

الدكتور محمد غلاب

أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

القاهرة في سنة ١٩٣٨







حضرة صاحب الجلالة مولانا الملك المحبوب فاروق الاول

الإهداء

إلى نور مصر المشرق، وضوئها المتألق، وغيثها المتدفق، إلى أزكى ثمار دوحة المجد الوارفة الظلال، وأنبل من أنجب الملوك والأقيال، إلى من تعلق عليه البلاد أكبر الأماني وأعذب الآمال، إلى عاهل مصر ونخر شبابها، وقدوة أنجابها، إلى حضرة صاحب الجلالة مولانا فاروق الأول أعلى الله نجم سعادته، وأسطع كوكب هناءته أرفع هذا الكتاب.

مولاي:

إني أستأذن جلالتكم في أن أرفع إلى مقامكم السامي هذا السفر مؤمناً بأني لم أعد في هذا العمل مهمة البستاني الأمين الذي يقدم أبهج زهور البستان إلى المالك فهو حينئذ لم يزد على أنه قام بواجبه نحو ولي نعمته واعترف له بالجميل.

هذا هو شأني مع جلالتكم يامولاي أرفع الى جلالتكم الباقة الأولى من باقات الفلسفة، وكلي أمل في أن تتنازلوا بقبولها، فان كان ينقصها تمام التنسيق، فان قبول جلالتكم إياها سيلحقها هي وما يتلوها من مثيلاتها بمرتبة الكمال.

هذا، وأتوسل إلى الله جل شأنه أن يديم عهد حضرة صاحب الجلالة مليكنا المفدي، وأن يزيد عرشه ثبوتاً ورسوخاً.

المغمور في نعمة جلالتكم والعارف بفضلكم على العلم ومصر

محمد غلاب



المؤلف

تصدير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرف الفلسفة ورفع أقدار الفلاسفة والحكماء، وشهد بأن الحكمة فيض لا يمنحه إلا الخاصة الذين ينتقيهم من بين خلقه الممتازين حيث قال: «يؤتى الحكمة من يشاء، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً، وما يذكر إلا أولو الالباب» والصلاة والسلام على سيد حكماء البشر وواسطة عقدهم الذي أعلن أن المعرفة في مقدمة الفروض والواجبات، وعلى آله وأصحابه الذين ضحوا أموالهم وأنفسهم في سبيل إعلاء الحقيقة وإفاضة نور الهدى واليقين والايمان وقشع سحب الضلال والريب والانكار. وبعد فان مصر قد خطت فى أكثر العلوم الطبيعية والرياضية خطوات تسمح لها — على الأقل — بالوقوف فى صفوف الامم الثانوية في أوروبا، بل إن فيها شخصيات بارزة في الطب والكيمياء والهندسة وفي علوم أخرى تستطيع أن تظهر إلى جانب أفذاذ علماء الدول العظمى، ولكن وادي النيل — مع هذا الشوط الذي قطعه في العلوم الطبيعية والرياضية — لا يزال في الفلسفة مقفراً إقفاراً يندى له جبين الانسانية خجلا، لأننا لو فرضنا المعارف البشرية كائناً حياً لكانت العلوم الطبيعية والرياضية جسمه المادي، وكانت الفلسفة منه بمثابة النفس التي هي منبع حياته، وموضع عقله، ومناط خلقه، وإذا كان الأنسان لم يسم على بقية الكائنات الاخرى إلا بعقله وخلقه، فمعارف مصر الحالية تعد إلى جانب معارف

أوروبا جسماً بلا روح ، أو كائناً أعجم الى جانب إنسان . ولم لا ؟ أليست العلوم التي اتخذت موضوعاتها من بين المعادن والنبات والحيوان جسماً ، روحه العلم الذي موضوعه مبدأ الأكوان وغايتها، وجوهر الحقائق ومنبعها، وألف كل شيء وياؤه؟ بل أليست العلوم التي لا هم لها إلا تحليل النحاس والحديد، وتشريح الحيوان والانسان ، تعتبر كائناً أعجم إلى جانب العلم الذي يرفعنا إلى تعقب آثار الكمال المنبثة في جميع أجزاء الطبيعة المادية وجزئياتها المعنوية ، لنحرز بذلك التأمل ما في مكنة بني الانسان أن يحرزوه من معرفة ، ولنصل الى ما في طاقتهم أن يصلوا اليه من سمو . ولا ريب أن هذا الفرق يوضح شرف الفلسفة على جميع العلوم والفنون.

لذلك اعتزمت أن أقوم بهذه المحاولة الخطيرة ، مسترشداً بنور الحق والواجب، موقناً إن شاء الله بالفوز التام الذي لا يتخلف ألبتة عن المسترشدين بنور الحق ، والعاملين على القيام بالواجب.

ولكننا من ناحية أخرى نقدر صعوبة المواقف التي نحن قادمون عليها في أحكامنا وترجيحاتنا بين المذاهب والآراء ، ومن أجل ذلك سنخطو اليها خطوات الحذر المتيقظ الذي لا يجد أية غضاضة في العدول عن رأيه متى ظهر له الصواب في ثوبه الناصع، ليبرهن على أنه لا يصرف مجهوده إلا ابتغاء وجه الحق. ومرضاة الحكمة العالية وتهيئة الشباب لتمييز سمين الآراء من غثها، وصحيح الأفكار من باطلها على ضوء العقل الحر والمنطق المستقيم.

ونتوسل الى الله جل شأنه أن يوفقنا إلى ما نبتغيه للعلم ومصر من خير ورفعة في عهد حضرة صاحب الجلالة مولانا المليك المفدى المحبوب من كل قلب يشعر باخلاص نحو دينه وبلاده: مولانا فاروق الأول أيد الله ملكه، وأدام حكمه إنه على كل شيء قدير.

القاهرة في يوم الثلاثاء ٢٨ من ذي الحجة سنة ١٣٥٦ — أول مارس سنة ١٩٣٨



سنحاول في هذا الكتاب دراسة النظر الانساني ومامر به من تطورات قبل أن يطلق عليه ذلك الاصطلاح الفنى وهو كلمة «فلسفة» التي سندرس في كتاب «الفلسفة الاغريقية» معناها ونشأتها وماتعاقب عليها من تعريفات مختلفة، وما عولج فيها من موضوعات متباينة. وذلك لأن تفكير الشرق القديم ليس متفقا على تسميته فلسفة بين العلماء والباحثين بسبب استمداده مافيه من آراء عقلية من التعاليم الدينية، وان كان كثير من أولئك العلماء يرون وجوب تسمية النظر الشرقي فلسفة لأن هذا الاستمداد من الدين لا يفقده قيمته. وسندهم في هذا أن خصومهم في الرأي لم ينكروا اسم فلسفة على منتجات فلاسفة أوروبا في القرون الوسطى التى أسس أو استمد كثير منها من تعاليم الكنيسة المسيحية.

وسواء أصح الرأى الأول أم الثانى، فان لهذا النظر الشرقي تاريخاً يمكن أن نحده كما نحد تاريخ كل فلسفة بما يلي:

تعريف تاريخ الفلسفة

هو دراسة المذاهب الفلسفية المختلفة وماطرأ على نظرياتها من تطورات دراسة نقد وتمحيص مؤسسة على ملاحظة ماعسى أن يكون للزمن أو للبيئة أو للمزاج أو للعبقرية أو للثقافة من تأثير خاص عليها.

من ذلك التعريف المتقدم يتضح جيدا أن دراسة تاريخ الفلسفة هى دراسة للفلسفة نفسها وأنها بهذا تختلف عن دراسة تواريخ العلوم الاخرى.

كيفية البحث الفلسفي

غير أن الدراسة التي من هذا النوع لا تتيسر إلا اذا شعر الباحث الذي يحاول استخلاص إحدى الحقائق من حوادث التاريخ المتراكمة المعقدة بأنه يجب عليه أن يبسط أمام عقله مشاكل تلك الحوادث مشكلة إثر مشكلة ، وأن يستعرض حلولها التي قام بها القدماء حلا بعد حل ثم يتأمل في هذه الحلول تأملا دقيقاً وفي حياد تام ، فاذا ارتضي أحدها ، ولكنه رأي أن براهينه غير مقنعة لضعفها أو لظلمتها ، وجب عليه أن يقوم بجهوده فى إتمام ما كان سلفه قد بدأه حتى يصبح حلقة مكملة لسلسلة الحياة الفكرية . وإن لم يرتض تلك الحلول جميعها حاول أن ينشيء حلا جديدا لتلك المشكلة . وفي هذه الحالة يصبح رأيه مدرسة جديدة لها سلسلة خاصة أو حلقة بارزة من سلسلة التفكير العام . فاذا فرغ الباحث من النظر فى هذه الحلول وجب عليه أن يقسم تلك المشاكل إلي فصائل وطبقات ثم يوازن بين تلك الفصائل من ناحية وبين جزئيات كل فصيلة منها من ناحية أخري كي يصل من وراء هذه الموازنة إلي بعض الحقائق المنشودة . وهذا هو الذي قام به الفلاسفة والعلماء الباحثون في تاريخ الفلسفة ، إذ بدؤا جهودهم ببسط مشاكل الكون ، وأخذ البعض منهم بحلها ، وجعل البعض الآخر يستعرض ما تقدمه من حلول ، ليقول فيه كلمته بعد النقد والتمحيص .

من هذا المنهج الذي رسمناه لك تستطيع أن تستخلص أنه لابد للبحث القيم المحترم من أمرين ضروريين : أحدهما ترتيب المقدمات ترتيبا طبيعيا خاليا من الخطأ والتشويش ، والثاني التنزه التام عن الأغراض والأهواء .

فوائد دراسة تاريخ الفلسفة

أما أهم الفوائد التي تعود علينا من دراسة تاريخ الفلسفة ، فنستطيع أن نوجزها فيما يلي :

(١) خلق روح النقد عندنا بهيئة قوية لا تتيسر في أية مادة أخري ، إذ من الحقائق التي لا تقبل الجدل أن روح النقد الحر الصحيح لا توجد في أى مجال آخر وجودها في الفلسفة .

(٢) تشبع نفوسنا بحب الحقيقة التي نشاهد بعد استعراضنا تاريخ الفلسفة أنها هي الكائن الأسمي لدي كل عقل ، المحبوب من كل قلب ، ولولا ذلك لما كد جميع الفلاسفه العظاء والمفكرين الأفذاذ قرائحهم وأضنوا عقولهم في البحث عنها والجري وراءها كل هذه القرون الطويلة .

هذا كله من الناحية العلمية البحتة . وهناك ثمرة أخرى عملية وهي تشبعنا بحب الخير والفضيلة والتضحية والسمو الى غير ذلك من الصفات النبيلة التى ندرسها في تاريخ الفلسفة ملموسة في أخلاق أولئك الفلاسفة فنقتدي بهم في حياتنا العملية .

أهمية دراسة الفلسفة الشرقية

ولما كان مهد هذا النظر العقلي هو الشرق القديم ، فقد وجب علينا أن نتعقبه في مواطن نشأته ونموه ، لتتيسر لنا متابعته في شبابه ونضوجه ، ولكن كثيرا من العلماء المحدثين يرون أن بحثا من هذا النوع يكون من العسر بموضع إن لم يكن متعذراً لسببين :

الأول أن فكرة بدء الخلق في الشرق تستمد عناصرها من الدين أكثر مما

تستمدها من الفلسفة ، وإن شئت فقل: إن الدين والفلسفة في الشرق شيء واحد .
ولهذا لم يعرف التاريخ نظرية فلسفية ظهرت في الشرق القديم مستقلة عن الدين ، وإنما مهد النظريات الحرة البعيدة عن كل التأثرات الدينية من غير استثناء هو بلاد الاغريق . وهذا هو الباعث الأول الذي قلل من أهمية دراسة الفلسفة الشرقية في نظر علماء العصور الحديثة وحط من قيمتها عندهم .

الثاني أن المصادر التي وصلت إلينا عن فلسفة تلك الشعوب الشرقية قليلة لا تكفي لاشباع الرغبة العلمية عند الدارس المتقصي الذي لا يرضى من المشكلة بأقل من الاحاطة بجميع نواحيها .

لهذين السببين تعود أكثر العلماء أن يبدؤا بحوثهم عن الفكر البشري بالفلسفة الاغريقية . وإذا عني أحدهم بدراسة الحياة العقلية في الشرق القديم درسها على أنها ديانات لا مذاهب فكرية .

أما نحن فسنعالج هنا دراسة النظر العقلي بين هذه المنتجات الشرقية ولن تعوقنا العقبة الأولى ، لأننا سنحاول فصل المذاهب والآراء العقلية من الدين بقدر المستطاع ، ولن تمنعنا الثانية وهي ندرة المصادر ، إذ أن ما لدينا منها يمكننا من الالمام بها إلى الحد الكافي .

نعم إن المستشرقين ليس لهم في الفلسفة الشرقية بحوث شاملة تجعلها وحدة متماسكة ، ولكن لبعضهم بحوث متفرقة تناول كل بحث منها ديانة شعب من هذه الشعوب على حدة وذلك مثل الكتب الآتية :

(١) مؤلفات المستمصرين كالاساتذة : « ماسبيرو » و « لوريه » و« موريه » و« بريستيد » و« بيترى » و « ويلكنسون » و « ريدير » وأمثالهم .

(٢) مؤلفات المستهندين كـ « أولترامار » و « ماسون أورسيل » .

(٣) مؤلفات المستصينين ك « زانكير » .

(٤) مؤلفات المستعبرين ك « مانك » و « توبسان » .

(٥) مؤلفات المستفرسين ك « جاكسون » و « مولتون » .

وهذا كله عدا البحوث المتفرقة التي كتبها المستشرقون في معرض ما كتبوا عن الشرق . وإذاً ، فانت ترى أننا سنتخطى هاتين العقبتين اللتين حالتا بين كثير من الباحثين وبين مزاولة هذا البحث الذى نرمى من ورائه الي غاية هامة وهي إثبات أن الفكر البشرى سلسلة متصلة الحلقات لم يحل بين تأثير السابق منها في اللاحق بعد الزمان ولا شقة المكان .

هل الفلسفة الشرقية أصل الفلسفة الاغريقية

ولكن هذه الغاية لا تتحقق لنا إلا بعد حل تلك المشكلة العويصة التي تشغل الباحثين منذ أقدم عصور التاريخ والتى لم يهتدوا إلى حلها حتى اليوم حلا حاسما يقف تيار الاعتراضات من الجهات المعارضة وإن كانت بحوث المستشرقين والمستمصرين فى العصر الحديث قد وصلت الى ترجيح إحدى كفتى الميزان في هذه الفكرة الخطيرة التي يترتب عليها اتجاه الحكم على الاغريق وعلى الشعوب الشرقية القديمة إلى ناحية غير التي كان يسير فيها قبل ظهور نتائج هذه البحوث. تلك المشكلة هي : هل الفلسفة الاغريقية ابتدعت في يونان وليس لها أية صلة بالشعوب الشرقية أو هى تراث شرقى نظمه الاغريق ؟

قرر أرسطو أن الفلسفة نشأت للمرة الأولى في تاريخ العقلية البشرية في تلك المستعمرة اليونانية التى تدعى « إيونيا » والتى سبق أن أسسها قوم من الاغريق القدماء الذين هاجروا فى عصور ماقبل التاريخ إلي آسيا الصغرى وأسسوا بها تلك

المدن التي لم يلبث الاغريق الأصليون أن احتلوها وبسطوا عليها سلطانهم السياسى والأدبى ، فأفسحوا بذلك الطريق أمام العقل الاغريقي الجبار وحلوا عقاله الذي كان قد أمسكه فى آسيا عن الصولان فى عصور ماقبل الاستعمار الجديد . وأول من بدت العقلية القديمة تتمثل فيه « تاليس المليتي » أول فيلسوف في الدنيا وإذاً فالفلسفة إغريقية الأصل والعنصر . وهي لاتصعد ـ في رأى أرسطو ـ إلى ماوراء القرن السادس قبل المسيح .

ولكن « ديوجين لا إرس » المؤرخ الاغريقي الشهير الذى عاش في القرن الثالث قبل المسيح يحدثنا في كتابه «حياة الفلاسفة » عن فلسفة المصريين والفرس في العصور الغابرة حديثا يثبت أن الشرق قد سبق الغرب إلى النظر العقلى وأنه كان أستاذه وملهمه .

فأنت ترى تعارض هاتين الفكرتين وتصادمها منذ أكثر من ثلاثة وعشرين قرنا، وترى كذلك أن لكل منها أشياعا ومؤيدين. ففريق يسلك منهج ارسطو فيؤكد أنه ليس للشرقيين فضل في هذه الثروة العقلية العظيمة إلا ما ظهر لفلاسفتهم بعد الاسلام من مجهودات في شرح الفلسفة الاغريقية وتوجيهها. أما في العصور الأثرية فلم يعرف التاريخ عنهم إلا الدين المقيد بالوحي ولم يحفظ لنا عنهم مجهودات شخصية تشرف العقلية البشرية ، بل انهم نسبوا كل شيء عندهم إلي السماء حتى تلك المنتثرات الاخلاقية المنتزعة من الفضائل العملية والمصوغة في حكم مقتضبة . ويتخذون دليلا علي هذا ما تزدحم به كتب التاريخ من إزهار الدين وإجداب الفلسفة في الشرق كل هذا الوقت الطويل الذى تلا العصور الاثرية . ويقولون : إنه لو كان للشرق فلسفة لشملها ناموس التقدم ولشاهد العالم تطوراتها المختلفة كما حدث في بلاد الاغريق . ومن أشهر أصحاب هذا الرأى في العصور الاخيرة

« بارتلمي سانت — هلير » الذي يقول في مقدمة ترجمته « الكون والفساد » ما نصه:

« أما من جهة الفلسفة الشرقية فاننا لا نعرف ، بل ربما لن نعرف أبدا من أمرها شيئا معينا بالضبط فيما يختص بعصورها الرئيسية وانقلاباتها ، فان أزمنتها وأمكنتها وأهلها تكاد تعزب عنا على سواء . إنها مستعصمة دون ادراكنا ، مدعاة للشكوك ، لما يغشاها من كثيف الظلمات حتى لو عرفنا منها هذه التفاصيل مع الضبط الكافي لما أفادنا ذلك إلا من جهة إرضاء رغبتنا في الاطلاع دون أن يتصل بنا أمرها كثيرا . إن الفلسفة الشرقية لم تؤثر في فلسفتنا مع التسليم بأنها تقدمتها في الهند وفي الصين وفي فارس وفي مصر فاننا لم نستعرمنها كثيرا ولا قليلا فليس علينا أن نصعد اليها ، لنعرف من نحن ومن أين جئنا (١) . » ثم قال :

« ولقد تصديت فوق ذلك لتبيين أن العقلية الاغريقية هي التي دانت العالم بهذا النفع العلمي الجليل دون أن تكون مدينة فيه لغيرها . فاذا كانت الشعوب المجاورة لها آتتها شيئا من العلم فما هو إلا مدد مبهم غاية الابهام . لامراء في أن المصريين والكلدان والهنود لهم في ماضي الانسانية مقام كبير ، ولكنهم مع ذلك في الفلسفة أو في العلم بعبارة أعم ليسوا شيئا مذكورا في جانب الاغريق الذين لم يكونوا ليتعلموا منهم (٢) » وقال أيضا: « وان العلم على جميع صوره كان معدوما في الشرق ، فاخترعه الاغريق ونقلوه إلينا (٣) » .

ولهذا الرأي مقلدون (٤) وأذناب مقلدين (٥) في مصر كما هي الحال في كل فكرة تطعن على الشرق .

---

(١) راجع مقدمة الكون والفساد لارسطو ترجمة الاستاذ احمد لطفي السيد باشا صفحة ٢
(٢) انظر صفحة ١٠٤ من مقدمة كتاب « الكون والفساد » لارسطو (٣) انظر صفحة ١٠٦ من هذه المقدمة . (٤) انظر قادة الفكر للدكتور طه حسين بك . (٥) انظر قصة الفلسفة اليونانية للشيخ احمد أمين

هناك فريق آخر يذهب إلى ما نقله «لا إرس» من أن الفلسفة الاغريقية ليست إلا تراثا شرقيا متغلغلا في القدم ويستندون في هذا إلى براهين أهمها ما يأتى :

١ — إن جهود المستشرقين قد وضعت أمام أنظارنا مدنيات شرقية ضاربة في التقدم بسهم نفاذة كمدنيتي مصر والعراق مثلا ، وانبأتنا بأن هذه المدنيات سابقة على مدينة الاغريق بعدة قرون وأثبتت لنا علائق متينة بين بعض ما تحويه هذه المدنيات وبين الفلسفة الاغريقية مثل علاقة نظرية «تاليس» الشهيرة القائلة بأن أصل الكون هو الماء بأنشودة خلق الكون الدينية الكلدانية التى تصرح بأن كل شيء في الكون منشؤه الماء ، إذ جاء في مطلعها ما ترجمته : « حين لم تكن السماء العليا بعد قد فازت باسمها ، ولم تكن الارض هي الاخرى قد تسمت بهذا الاسم كان ابوها « ابسو » وأمها « تيامات » (وهما : المـاء) أو جوهر كل شيء ، ممتزجين امتزاجا تاما قصد التناسل والاخصاب (١) »

فاذا لاحظنا أن الأنشودة الكلدانية كانت قبل «تاليس» بعهد بعيد ، وأن سيادتها في القرن السادس قبل المسيح كانت على أتم ما تكون قوة وتغلغلا في النفوس ، ولاحظنا الصلات الاجتماعية والتجارية في ذلك العصر بين الكلدان « وإيونيا » استطعنا أن نرجح في سهولة ويسر كفة تأثر «تاليس» بتلك الانشودة الكلدانية القديمة ، بل استطعنا أن نجزم بان من المستحيل أن يكون تاليس قد ابتدع نظريته في أصل الكون

(٢) ان العلماء المشتغلين بالبحث في الانسان وخواصه والفروق الموجودة بين طوائفه المختلفة قد قرروا انهم التقوا أثناء بحوثهم بأدلة قاطعة على أن بعض النظريات الاغريقية لا يمكن أن تكون من أصل إغريقي ، لانها توفرت فيها جميع شرائط

(١) انظر صفحة ٣ من مقدمة الجزء الاول من كتاب (بريهييه) .

العقلية الشرقية وخواصها .

(٣) ان الباحثين الاثريين قد عثروا على كلمات : العدالة والفضيلة والنفس والحياة الاخرى في الشرق قبل مبدأ تاريخ وجودها في الغرب بقرون لا يعرف مداها ، بل إنهم قد تأكدوا من أن الغرب لم ينطق بهذه الكلمات إلا بعد اختلاطه بالشرق

(٤) إن علماء الرياضة قد فرغوا من تقرير أنه من غير الممكن أن تبني الاهرام في بلد لم تقطع فيه الهندسة العلمية أشواطا بعيدة . وفي هذا رد بليغ على الذين يزعمون أن مصر لم يكن فيها هندسة علمية ، وانما كان فيها هندسة عملية فحسب كما زعم الدكتور طه حسين(١)

(٥) هناك أدلة أخرى لم تصل من القوة العلمية الى ما وصلت إليه الأدلة السابقة ، وان كان أنصار هذا الرأى يستأنسون بها مثل : رحلة تاليس إلى مصر والشرق الأقصى ، ومثل وجود العناصر الاولى من منطق أرسطو في المدارس الهندية السابقة على عصره ، ومثل وجود الكلام عن الجوهر الفرد في المدارس الهندية كذلك ، أو وجود فكرة التناسخ عند المصريين والهنود وغير ذلك مما يسند هذا الرأى الأخير ويقويه.

إذا عرفنا كل هذا وتبينا أن هذه الفاسفة الاغريقية العظيمة اعاهي وليدة الأساطير الشرقية ، أو هي تطور الوثنية الشرقية على حد تعبير « أوجوست كونت » فقد وجب على كل باحث في الفلسفة أن يبدأ بحوثه بفلسفة هذه الشعوب الشرقية ليكون على بينة من العناصر الاساسية التى تكون منها الجسم المراد درسه من جهة ، ولكي يصل أوائل حلقات السلسلة العقلية بأواخرها من جهة ثانية .

(١) انظر قادة الفكر للدكتور طه حسين

هل تقدم التفكير البشري مطرد ؟

غير أن هذه النتيجة وهي ثبوت تسلسل الثقافة البشرية تخلق لنا مشكلة جديدة ينبغي أن نعنى بحلها ، وهى : هل الفلسفة سائرة منذ العصور القديمة في تقدم مطرد مترتبة كل حلقة منه على ما قبلها ترتب الفرع على الاصل او هي خاضعة خضوعا مصادفيا لمختلف الأمزجة ومتباين العقليات والبيئات ؟ . .

أجاب على هذا السؤال كثير من العلماء ، فرد بعضهم بالايجاب على صدره ، وقد أيد بهذا دعوى الماضى التأثير على الحاضر والمستقبل . وأجاب البعض الآخر بالسلب على صدر ذلك السؤال ، وبالايجاب على عجزه ، فسجل بجوابه قطع الصلة بين المذاهب الفلسفية المختلفة ، وهى وحدها الجديرة بتسميتها مذاهب . أما ما تأثر منها بما قبله تأثرا جليا فهو عند هذا البعض تقليد لا مذهب وقد ذهب فريق ثالث من الباحثين إلى إقرار تأثير السابق في اللاحق مع جحود فكرة التقدم المطرد ، لأنه يرى أن ذلك التأثير قد يكون سلبيا عكسيا كتأثير «السوفسطائيين» المنكرين للحقائق المطلقة في فلسفة سقراط الذي وضع أيدى تلاميذه ومعاصريه على تلك الحقيقة ، إذ أبانها لهم إبانة لا سبيل الى الشك فيها .

ويصرح الاستاذ «بريهيه » بأنه يميل الى الرأي الثالث الذى يجحد التقدم المطرد ويعتبره خرافة من الخرافات التي لا تمت الى الحقيقة التاريخية بصلة . وبرهانه على ذلك هو ما يشاهده من المد والجزر اللذين يكادان يرافقان المشاكل الفلسفية منذ أول عصورها الي اليوم ، فتارة مثلا نعرف لحل مشاكل الوجود سبيلا غير الطبيعة من : ماء وهواء وتراب ونار وذرات، وما يقوم بها من حركة ـ تحول وكون وفساد وما تحل فيه من فراغ كما كان يرى الفلاسفة الاولون : « تاليس » و« أناكسيماندر »

و « أنا كسيمين» و « هيرا كليت » و « ديموكريت » . وتارة أخري عقلية منطقية تؤسس قضاياها التي تصل بها الى الحقيقة المطلقة على الجزئيات المحسة كما هو مذهب « سقراط » ثم مذهب أرسطو مع الاحتفاظ بفروق بين المذهبين ليس هنا موضعها . وتارة ثالثة « بصيرية » تؤسس قضاياها على الكليات التجردية المنبعثة في داخل النفس البشرية بواسطة وحي البصيرة كما هو مذهب « أفلاطون » ثم مذهب « أفلوطين » الاسكندري من بعده . وتارة رابعة رياضية ذات قواعد لا تتخلف كالهندسة والحساب سواء بسواء كما هو مذهب « ديكارت » وتلاميذه الرياضيين . وخامسة تجريبية لا تتجه ألبتة نحو ماوراء الطبيعة كما هو مذهب الفلاسفة الانجليز . وهي مرة تنكر الحقيقة المطلقة ولا تعترف إلا بحقائق اعتبارية مقياسها الانسان الذى يؤمن بها وحده دون أي التفات إلي الواقع أو المنطق كما هو رأى المدرسة السوفسطائية . وأخري تجعل الحقيقة المطلقة موجودة وجودا تعد المناقشة فيه ضربا من العبث كما هي مذاهب: «سقراط » و« أفلاطون» و « أرسطو » و « الاستوئيسية » و« الأفلاطونية الحديثة » وهلم جرا .

وفوق ذلك فاننا نلاحظ أن بعض العصور الفلسفية يسوده الاختلاف الشديد في آراء الفلاسفة ومذاهبهم حتي لا تكاد ترى فيه فكرة واحدة تعم روح العصر كله كما كانت الحال فيما بعد عصر «سقراط» حيث ظهرت المدارس : «الميجارية» و « السينيكية » و السيرينية » (الكروونائية) أوفي عهد ما بعد « رسطو » حيث ظهرت المدارس : « الاستوئيسية » (الرواقية) و« الابيكورية » و« الارتيابية » أو البيرونية » بينما نري عصرا آخر تكاد فكرة واحدة تدثره من أوله إلى آخره مثل القرن الثامن عشر الذى شملته التجريبية الانجليزية شمولا لم يدع فيه لغير تلك الفكرة موضعا .

أضف إلي هذا أنه لو كانت الفلسفة سائرة في سلسلة التقدم المطرد لما اعتورها ذلك الانحطاط الشامل الذى رافقها أكثر من ألف سنة انتهت بعصر النهضة ثم بانتصار الفلسفة الحديثة .

ولا ريب أن هذا كله يقوم برهانا ساطعا على أن ناموس التقدم المطرد لا يشمل الفلسفة وتاريخها بأى حال .

على أن أنصار التقدم المطرد يسوقون كبرهان قوى على رأيهم ما شاهده تاريخ الفلسفة من تطور البحث الفلسفي من : المادة الحية بذاتها عند « الديناميكيين » من المدرسة « الايونية » إلى المادة المتأثرة بحركة أجنبية آتية إليها من الخارج عند « الميكانيكيين » من تلك المدرسة أيضا ثم من اعتبار منشأ هذه الحركة هو الروابط الطبيعية بين جزئيات المادة كما هو مذهب « أنا كسياندر » إلى اعتباره قوتى الحب والبغض المتعارضتين كما هو رأى « أمبيدوكل » ثم إلى اكتشاف وجود قانون عاقل هو مصدر هذه الحركات ثم إلى ترقي البحث بعد ذلك ووصوله بهذا القانون إلي إله واحد يصرف الكون كما عند « إكزينوفان » ثم « أناجزاجور » ثم « سقراط » ثم « أفلاطون » الذي عمت قداسة الاله مؤلفاته حتى أطلق عليه اسم : « أفلاطون الالهي ».

وكذلك كانت الحال بازاء المنطق ، إذ جاء « أرسطو » فأقام دعائم منطقه الشامخة على أساس مفاهيم « سقراط » العامة ثم أخرج للناس هذه البحوث الرائعة التى كانت بدورها مصباح « ديكارت » الذى بدد ظلام القرون الوسطى الدامس ، فديكارت في منطقه القيم اقتفى أثر « أرسطو » وأرسطو أخذ كلياته المكونة من جزئيات عن روابط سقراط وصلاته العامة ، وسقراط أخذ طريقة استخدام الجزئيات المعلومة للوصول إلي مجهولات عن « أناجزاجور »

الذي سبق سقراط في اتخاذ نظام الكون برهانا على وجود خالقه . وفي جميع حلقات هذه السلسلة يلاحظ المتأمل اطراد التقدم بهيئة لا سبيل إلى الشك فيها . وأصحاب هذا الرأي يجاوبون على اعتراض خصومهم بانحطاط الفلسفة طوال القرون الوسطى بأن تلك كارثة نشأت من ظروف طارئة ثم صدمت الفلسفة صدمة غير طبيعية فعاقت تقدمها ردحا من الزمن ، فلما انقشعت عاد الناموس الطبيعي يقوم بعمله في اطراد التقدم كما كان .

وأنا شخصيا أميل من بين هذه الآراء المتقدمة إلى الرأي القائل بتأثير السابق في اللاحق مع إنكار التقدم المطرد في سير الفلسفة ، وأرى أن أثر القديم في المحدث قد يكون سلبيا عكسيا كما أثرت الفلسفة السوفسطائية المنكرة للحقائق المطلقة في مذهبي : سقراط وأفلاطون تأثيرا عكسيا جعلهما يبرزان الحقيقة المطلقة في مظهر الملموسات .

الفلسفة المصرية

تمهيد

يجمع الباحثون على أن الديانة المصرية هى أولى الديانات البشرية التى ظهرت على وجه الارض من غير استثناء. ويؤكد بعضهم تأكيدا قاطعا أنه لم تظهر ديانة فى الدنيا إلا ولها في عقائد وادى النيل عنصر ، وأن كل الديانات الانسانية ليست إلا فتاتا متساقطا حول مائدة بلاد الفراعنة الذين سبقوا جميع سكان الكرة الأرضية إلى حمل لواء المعرفة وفتح كثير من مغلقات العلم وحل الغاز الكون . ومن أشهر العلماء الذين يعتنقون هذه الفكرة العالمان الانجليزيان : « برى » و « إليوت سميث » ، أما الأستاذ « دينيس سورا » فيؤمن بالفكرة الأولى وهى سابقية الديانة المصرية على جميع الديانات الانسانية ولا يستبعد أن تكون جميع التطورات الدينية قد وجدت في مصر من الوثنية المحضة إلي الروحية المغالية في التجردية ، بل إلى « اللا أدرية » المطلقة . ولكن الذى يعارض فيه هو أن بقية الشعوب القديمة قد تغذت من سواقط فتات المائدة المصرية كما يقول بعض العلماء . وبراهينه في هذه المعارضة هى أولا أنه لم يثبت عن المصريين أنهم بعثوا بعثات إلى البلاد الاجنبية للتبشير بديانتهم حتى انتشرت بين ربوع تلك الامم .

ثانيا : إن الآثار المصرية التي يعتمد عليها العلماء في حكمهم هذا ويرون أنها كافية لنشر الدين المصري لا تؤيدهم في دعواهم إذا تأملوا في الامر تأملا دقيقا، لانها ليست إلا رموزا وطلاسم قصد بها كاتبوها غايات دينية محضة لا تسجيل حقائق علمية ولا إذاعة أسرار الدين وإبانة تطوراته المختلفة . وبناء على ذلك، فهذه الآثار المبهمة لا تستطيع أن تقدم إلى أحد معلومات مفيدة عن الديانة المصرية . ولا ريب أن هذا الغموض يجعلها في هذه الناحية شبيهة بالعدم .

أما أسرار العقيدة المصرية ،فلم تذع بين أفراد الشعب إلا في عصور التدهور أي حوالى القرن السادس قبل المسيح .

وإذاً ، فقد ظل العامة -- وهم الذين يحتكون بالأجانب في المعاملات — جاهلين بحقيقة هذه الديانة حتى القرن السادس أي بعد ظهور كثير من الديانات الشرقية . واذا كان هؤلاء العامة قد جهلوا تلك الديانة ، فلا يعقل أن ينقلوها إلى غيرهم ، لأن فاقد الشيء لا يعطيه كما يقولون وبهذا ينتفى تأثير الديانة المصرية فى تلك الديانات . ولا ريب أن البرهان الاول في رأينا برهان ضعيف ، لأن الديانة كما تنتشر بوساطة المبعوثين المختصين ، تنتشر كذلك عن طريق الاحتكاكات التجارية والسياسية والاجتماعية . ولا جرم أن هذا كان موجودا وثابتا الثبات كله . أما ادعاء أصحاب هذا الرأى جهل الشعب بالعقائد المصرية حتي القرن السادس فهو غير صحيح ، لان الأدب المصرى ـ وهو مرآة الحياة الاجتماعية بما تحتويه من : دين وأخلاق وغيرها ـ قد أنبأنا في مواضع تجل عن الحصر بكثير من أسرار العقيدة ، أضف الى هذا أن الرسوم والنقوش التي تكتظ بها المعابد تذيع أكثر هذه الاسرار الدينية .وليس سرا ما يعلمه الكهنة والامراء ورجال البلاط وكبار الموظفين والرسمون والعمال . على أنه إذا جاز

سرية مالدى هـؤلاء جميعاً ـ وهي بعيدة ـ فلا تجـوز سرية مالدى الادباء والـكتاب الذين أفعموا أسفارهم بوصف هذه المعلومات بأسلوب ضاف مسهب وإذاً ، فالارجح ـ ان لم يكن مؤكداً ـ أن جميع الامم القديمة من غير استثناء هى تلميذات مصر في الدين كما هي تلميذاتها في العلم والادب والفن .

غير أنه بالرغم من صحة هذه النظرية القائلة بأخذ الامم الشرقية دياناتها عن «مصر» في نظرنا يجب علينـا أن نخطو إلى إثباتها خطـوات حذرة متبصرة تأتلف مع تلك المعلومات البسيطة التي اكتشفها المستمصرون ، منتظرين ما تأتى به المـكتشفات المقبلة عن هذه الامة العريقة التي سمى العلماء بلادها بحق «أرض الاسرار والعجائب » .

- ١ -

في العصر الاول

(أ) قداسة الحيوانات

١ اختراع العلماء في نسبتهم التوتيميسم الى مصر

رأى علماء أوروبا في العصور الحديثة الآثار لمصر مكتظة بالحيوانات المقدسة ، ورأوا كذلك بعض الشعوب البربرية المتوحشة في جنوب افريقيا وفي أطراف آسيا وامريكا تقدس الحيوانات في هذا العصر الذي نعيش فيه تقديسا لا يقل عن تقديس المصريين اياها في العصور الغابرة ، فانخدعوا بهذه المشابهة السطحية وتوهموا أن تقديس المصريين القدماء للحيوانات هو نوع من تقديس المعاصرين المتوحشين لها ، وحسبوا أن التقديس المصري هو « توتيميسم » وهي كلمة تدل على قداسة الحيوان الناشئة عن اعتقاد القبيلة في قرابتها أوصلتها الوثيقة بهذا الحيوان ، وهذا «التوتيميسم» موجود حقا عند المتوحشين العصريين ولاسيما في أطراف أمريكا . وقد عنى العلماء باستبطان دواخل هؤلاء المتوحشين فسألوهم عن هذه الحيوانات المقدسة ، فأجاب البعض بأنها أجدادهم الأولون وأنهم حين يقدسون هذه الحيوانات لا يزيدون على أنهم يجلون عنصرهم الأول ويحترمون دماء أسلافهم التى تجرى في عروق هذه الحيوانات . ورد البعض الآخر بأنها أقارب أجدادهم ، وأكد البعض الثالث أنها من حلفاء

أولئك الاجداد ، وأعلن الرابع أن الحيوان المقدس عنده إنما هو إله قبيلته .

وقد شاهد العلماء أيضا في بعض الجهات المتوحشة القبيلة تنقسم إلى أربعة بطون : البطن الأول يقدس الكلب وهو جده الأعلى . والثانى يقدس الخنزير ، وهو عنصره الأول. والثالث يقدس الوزغ ، وهو مبدؤه الأساسى . والرابع يقدس التمساح ، وهو رأس الأسرة الأولي من هذا البطن

فلما رأي العلماء هذا التقديس للحيوان عند الشعوب المتوحشة وزأوه عند المصريين الغابرين جزموا بأن أولئك وهؤلاء متشابهون في عقيدتهم وتقديسهم لا يفرق بينهم إلا هذه العصور المترامية الاطراف . ومن المستمصرين الذين رأوا هذا الرأى الاستاذان: «فيكتورلوريه» (١) و «ألكسندرموريه» (٢): وقد أفاض بعض العلماء فى هذه الموازنة إفاضة أنزلت آراءهم منزلة خيال الشعراء وأحلام النائمين.وأبرز هؤلاء العلماء هو الاستاذ «فرازير» (٣) الانجليزى مؤلف كتاب «الغصن الذهبي» .

وقد عارض كثير من العلماء الادقاء في هذه المشابهة معارضة شديدة وصرحوا بأنها تنقصها الأسانيد العلمية التى يعتمد عليها من ناحية ، وبأنها غير متناسقة الجزئيات من ناحية أخري ، واستدلوا بأدلة على أن منشأ تقديس الحيوانات عند المصريين ليس هو التوتيميسم . وإليك شيئا من هذه الادلة :

(١) إن المصريين القدماء كانوا يبيحون زواج الأخ من أخته مع أن جميع

---

(١) انظر كتاب (مصر في عهد التوتيميسم) تأليف «فيكتورلوريه» (فرنسي غير مترجم)

(٢) انظر كتاب من البطون الى الامبراطوريات تأليف الكسندرموريه)— فرنسي غير مترجم .

(٣) يلاحظ أن أكثرية الآراء الخاطئة التى يذيعها الاستاذ سلامة موسى مستقاة من مؤلفات هذا المتعالم الخرافى .

قبائل « التوتيميسم » تعد هـذا العمل أكبر جرائمها التي تستوجب السخط والغضب ، بل إنها مجمعة من غير شذوذ واحدة منها على أن زواج الرجل بامرأة من البطن الذي هو منـه محرم . وهـذا خلاف واضح يجعل المشابهة بعيدة كل البعد .

(٢) إنه قد عثر على كثير من القبائل المتوحشة تجهل «التوتيميسم» جهلا تاما ولا تنظر الى الحيوان الا بمثل الاغضاء والاهمال اللذين ينظر بهما اليـه أرق المتمدينين العصريين .

(٣) إن المصريين القدماء كانوا يعتقدون أن عنصرهم هو السماء ، فلا يمكن أن ينتسبوا إلي الانسان العادي فضلا عن الحيوان .

(٤) إنهـم صرحوا في عدة مواضـع من آثارهم بأسباب تقديسهم لتلك الحيوانات ، ولا يمت اى واحد من هـذه الأسباب بصلة الى تسلسلهم من الحيوان . وإذاً ، فلا يمكن أن نسمى تقديس المصريين للحيوان « توتيميسم » إلا إذا خرجنا بهذه الكلمة عن معناها الاصلى وجعلناها مرادفة للتقديس فحسب بدل مرادفتها للتقديس الناشىء عن البنوة أو القرابة .

على أن الذين يوافقون من المستمصرين على تسمية تقديس المصريين للحيوان توتيميسم يجمعون على قصر هذه «التوتيميسمية» على عصور ماقبل التاريخ كما يجمعون على وجوب فصل عقائد تلك العصور «التوتيميسمية» عن عقائد العصور التاريخية الراقية .

(٢) الاسباب الحقيقية لهذه القداسة

أما منشأ هـذه القداسة فهو يرجع — في رأى العلماء المحققين — إلي أسباب

أخري غير الشعور بالقرابة ، فمثلا يرى الأستاذ «ماسبيرو» كبير المستمصرين في القرن العشرين أن منشأ هذه القداسة هو ان المصريين في عصور ماقبل التاريخ كانوا منقسمين إلى شعوب ، كل شعب اختار له حيوانا يطعمه الى جانب إلهه الذى كان إذ ذاك رجلا من بني الانسان ، ولكن الذي لاشك فيه أن هذا التقديس كان يصدر منهم للحيوان على أنه حيوان ، أما علتـه فهى إما الرهبة من ضرر هـذا الحيوان وشره ، وإما الرغبة في نفعه وخيره . فالقسم الاول الذى كان يقدس للخوف منه هو مثل الاسد والتمساح وابى الهول ، وكانت هذه الكلمة معروفة في عصور ماقبل التاريخ ، وكانت تمثل كائنا مرعبا غير منظور الا انه كان يظهر من حين الي آخر في بعض الجهات فيروع سكانها ، فقدموا اليه هـذه القداسة اتقاء لشره كما اتقوا شر الاسد والتمساح ، ليأمنوا ظاهر الشرور وخفيها . واما القسم الثانى فهو مثل : العجول والكباش والاوز ، لان هـذه الحيوانات وامثالها كانت تسهل عليهم الحياة وتعينهم على مشقة العيش ، فكان من الطبيعى ان يلزمهم الاعتراف بالجميل بتقديسها تفريقا بينها وبين غيرها . هذا كله في العصور الاولي ، أما في العصور التاريخية فقد تطورت علة هذه القداسة فأصبح المصريون يقدسون الحيوانات ، لانها مأوى حلت فيها ارواح الآلهـة التى لابد لها من التجسد اذا ارادت النزول الي الارض ، فالنسر مثلا في العصور الراقية لم يعد هو «هوروس» نفسه ، وانما هو مأوى لبعض اسرار «هوروس». وكذلك ابن آوي والعجل لم يعودا « أنوبيس » (وإفتاح) وانما جسداهما . ومنذ ظهرت عقيدة التجسد هذه اصبح الآلهة طورا يمثلون في صورة حيوان ، وآخر في صورة إنسان ، وثالثا في صورة شجرة ، ورابعا في صورة هى مزيج من الحيوان والانسان . فمن ذلك مثلا «هوروس» كان يمثل حينا انسانا ، وحينا آخر نسرا

وثالثا انسانا له راس نسر ، ورابعا نسرا له راس انسان ؛ وفي هـذه الصور الاربع هو «هوروس» نفسه دون أن تلحظ اية ميزة لاحداها عن الاخرى (١)

وفي الحق أن المصريين كانوا يعتقدون أن الروح تعود بعد الموت فتقطن في المومياء وفي التمثال الحجرى على ماسنبين ذلك في بابه ثم تدرجوا إلى أن للانسان عدة شخصيات ، بعضها مادى وبعضها روحى ، وأن كل شخصية من هذه الشخصيات يمكن أن تستقل بنفسها في مأوى خاص ، وإذا كان هذا شأن الانسان ، فأحر بالاله — وهو الأعظم روحانية — أن يكون له عدة شخصيات تحل كل واحدة منها في مأوى . ثم فكروا فهداهم تفكيرهم إلى أن مأوى شخصيات الاله لايصح ان تكون ميتة كالمومياء ولا حجرا باردا كالتمثال ، وإنما يجب ان تكون مستحوذة على الحياة الواقعية وأن تكون غير إنسان ، فأخذوا يحلون الاله تارة فى عجل واخرى فى تمساح ، وثالثة في قط ، ورابعة في طائر ثم يتبعون هذا الحلول بتقديس ذلك القط اوذاك العجل او هذا الطائر ويقدمون إلى هذه الحيوانات انواع العبادة والاجلال لاعلى انها معبودات لهم ، ولكن على انها ظروف قد حلت فيها شخصيات الاله الأعظم التي لاتتناهى .

وكانت هذه العبادة في اول الامر مقصورة على فرد واحد من افراد كل نوع من الحيوانات ينحصر فيه من بين جميع افراد نوعه لميزة لاتوجد في غيره ثم تطورت هذه العقيدة فأخذت تشمل افراد كل نوع عبد منه فرد واحد في الماضى ، وقد شاهد « هيرودوت» في مصر هذه الحالة فنبأنا بأن حريقا شب في مصر فوجه السكان جميعا عنايتهم إلى نجاة القطط قبل ان يفكروا فى إطفاء النار

---

(١) راجع كتاب « تاريخ الشرق القديم » لماسبيرو « صفحتى ٣٤ و٣٥ طبعة فرنسية .

وهو ينبئنا كذلك بأن موت بعض الحيوانات كالقطط والكلاب كان يعقبه في مصر حداد شامل وألم عميق . (١)

ولكن هذه الاسباب الفلسفية كانت اسرارا مقصورة على الكهنة ولا يعلم العامة منها إلا إشاعات سطحية متموجة تنتهي إلي ان الآلهة تحل في بعض الحيوانات ، ولهذا ينبئنا الادب المصري القديم بأن تلك الحيوانات مشتملة على كثير من اسرار الكون الخفية ، فهي مثلا تعلم الغيب وتحيط بما في المستقبل الغامض على الانسان ، ولكنها تحتفظ بهذه الاسرار ولا تبوح بشيء منها الا للمقربين الذين اصطفاهم الاله او سيصطفيهم عما قريب ، وهاهي ذى الاساطير المصرية تحدثنا في قصة الاخوين ان « بتوو » احد الشقيقين اللذين وشت بينهما زوجة اكبرهما كان عند مواشيه ، وهو لايدرى تربص شقيقه به فهتفت به إحدي البقرات قائلة : هاهو ذا اخوك يريد قتلك بسكينه ، فانج بنفسك من امامه (٢)

ولم يكن الحيوان وحده هو موضوع هذا الحلول الالهي ومقر تلك الاسرار الكونية ، وإنما كان النبات كذلك . ولهذا كثيراً مايصادفك في التاريخ المصرى حقائقه وأساطيره آثار أوقصص تتحدث عن الاشجار المقدسة الحائزة لغوامض الاسرار . فمن ذلك ماينبئنا به كتاب الأدب المصري القديم من أنه بينما كان فرعون جالسا ذات مرة مع زوجته التى كان يحبها حبا جما تحت إحدى الشجرات المقدسة في سرور وسعادة ، واذا بالشجرة تحنى على الملك وتسر في أذنه أن زوجته خائنة ، إلى غير ذلك مما لو تعقبناه لطال بنا البحث .

---

(١) راجع « هيرودوت » الكتاب الثاني فصلي ٦٦ و ٦٧ فرنسى غير مترجم .
(٢) راجع كتاب قصص مصر الشعبية ترجمة الاستاذ ماسبيرو طبعة ثالثة فرنسية صفحات ٤ وما بعدها .

ارتقت بعد ذلك هذه العقيدة وسارت الي الفلسفة بخطوات واسعة فقررت أن الاله حال في كل كائن حى ، بل في كل جزئية من جزئيات الطبيعة ، وأنه ذو مظاهر مختلفة ، فهو مرة روح فى جسم حى ، ومرة روح مجردة ، وثالثة قوة من قوي الطبيعة في الجو أو على الأرض ، أو فى أعماق البحار ، وهذا الحلول الدينى أولا ، والفلسفى ثانيا هو سر عبادتهم للحيوان والنبات .

هذا هو ملخص رأي الاستاذ «ماسبيرو» في علل هذا التقديس من المصريين للحيوان

وليس «ماسبيرو» هو الوحيد الذى ينكر «التوتيميسم» من بين العلماء المحدثين ، بل إن كثيراً من المستمصرين وغير المستمصرين قد سخروا من هذا الرأى سخرية عظيمة وجزموا بأن التوتيميسم» الحالي عند الشعوب المتوحشة لا يمكن أن يتخذ أساسا لشرح قداسة الحيوان عند المصريين القدماء وإلا لأصبح العلم فروضا وتكهنات مضحكة . ومن هؤلاء العلماء الهازئين بالتوتيميسم الاستاذان الكبيران «فوكار» فى كتابه «تاريخ الاديان» و«فير ه» فى كتابه «ديانة مصر القديمة» .

أما المؤرخون القدماء من اليونان والرومان الذين ارتحلوا إلي مصر فى ذلك العهد مثل «هيرودوت» و (بلوتارك) و «ديودور» الصقلى فقد اتفقوا جميعا على أن سبب تقديس المصريين للحيوانات أمر خفي لا يجوز التصريح به من شخص يحترم الآلهة . وفى هذا يقول «هيرودوت» واذا قلت لماذا كانت الحيوانات مقدسة فى مصر ، فانى أزج بنفسي في الامور الآلهية ، وهذا شيء أتجنب الخوض فيه (١) . أما (ديودور) الصقلي فهو يقول : ان الكهنة المصريين لديهم في تقديس الحيوانات أسباب خفية ولهم حولها آراء سرية(٢)

(١) راجع فقرة ٦٥ من الكتاب الثانى من تاريخ هيرودوت

(٢) راجع فقره ٨٦ من الكتاب الثانى من سفر ديودور

هذا ، ويري بعض العلماء الآخرين أن منشأ هذه القداسة يرجع إلى أنه قد حدثت حروب بين القبائل المصرية في عصور ما قبل التاريخ انجلت عن انتصار بعض هذه القبائل وانهزام البعض الآخر، فرمز المنتصرون لبلادهم ببعض الحيوانات القوية ولقري خصومهم المنهزمين ببعض الحيوانات الضعيفة فبقيت هذه الرموز دالة على معانيها ردحا من الزمن ثم تعاقبت الاجيال فنسيت الاسباب الاولى وبقيت أسماء تلك الحيوانات عالقة بهاتيك القرى ورامزة لها في شكل خفي غامض

ولما كانت النفوس البشرية مجبولة على تقديس ما تجهله فقد قدست مصر تلك الحيوانات دون تفريق بين قويها وضعيفها .

ولما ارتقت مصر نوعا ما ونظمت بلادها وقسمتها الى مقاطعات وأنشأ سكان كل مقاطعة على حدة راية خاصة بهم ، ظل بعض تلك الرموز القديمة باقيا ونقش كل منها على راية مقاطعته كما اختفي البعض الآخر الذي لأمر مالم يصلح للحياة ، ولكن ذلك البعض الذى بقى لم يظل جامداً على حاله الاولى ، وإنما تطور انسجاما مع المدنية الحديثة مثل . البازى الذى كان في عصور ماقبل التاريخ رمزاً لاحد الانتصارات الغابرة ثم أصبح في العصور التاريخية رمزاً للاله (هوروس) إله القوة والخير والبركة وكالبقرة التى كانت كذلك في العصور الاولي رمزاً لاحد تلك الانتصارات التي سجلت على القرية المنهزمة ضعفها ، فرمز اليها بحيوان صغير كالتمساح مثلا ثم أصبحت البقرة رمزاً للالهة (هاتور) . ومع طول الزمن اندمج بعض المقاطعات في البعض الآخر . وأصبح الكثير منها تحت إمرة إله واحد كما حدث في الماضى أن اصبح المنهزم تحت إمرة المنتصر . وهذا هو مأتي تقديس الحيوانات في مصر القديمة:

(ب) التاليه الاولى

(١) هوروس ذو العينين

كان المصريون في عصور ماقبل التاريخ يعبدون آلهة كثيرين أى كان لكل جهة إلهها الخاص الذي تصوره كما شاءت لها عقليتها وتقدم اليه من القرابين ماتستطيع تقديمه اليه . وفى وقت من الاوقات أحس أحد حكام مدن الوجه البحري ، ولعله حاكم مدينة « ليتوبوليس » بقوة تمكنه من تعميم إلهه «هوروس» وفرض عبادته علي جميع مدن القطر وقد فعل ، فطغى «هوروس» هذا على كثير من المعبودات وبسط سلطانه على الجميع . وإذ ذاك لم يسع الكهنة إلا أن يبرروا عمل السياسة كما هو شأنهم في كل حين فزعموا ان الآلهة الأخرى التى أذواها «هوروس» ليست إلا أبناءه .

ولما أصبح « هوروس » إله وادى النيل الرسمى ذاعت حول اسمه الأساطير فأسكنته السماء وجعلت الشمس عينه اليمنى والقمر عينه اليسرى ، ولكن هذا المجد لم يدم طويلا ، إذ لم تلبث هذه الاساطير نفسها ان خلقت له عدوا لدودا قاسيا نغص عليه وعلي أنصاره الحياة ، ذلك العدو هو «سيت» إله الشر ، وكان في أول الامر ممثلا في حيوان من ذوات الأربع ، دميم الشكل ، مخيف المنظر ، وكان يحقد على «هوروس» من أجل ماهو فيه من سعادة ، وعلى الاخص من أجل عينيه الجميلتين اللتين تضيء إحداهما العالم نهارا وتنيره الثانية ليلا ، فأخذ يتعقبه ويضايقه ويوجه الضربات إلى عينيه فتصيبهما أحيانا إصابات ظاهرة فتنكسف الاولى او تنخسف الثانية ولذلك لم يكن شيء من مظاهر الطبيعة يقلق المصريين المؤمنين مثل الكسوف والخسوف لانهم كانوا يرون في كل منهما

ضربة موجهة إلي إحدى عيني إلههم المحبوب وهكذا ظل هذان الالهان يتقاتلان زمنا طويلا لاتكاد جروحهما تندمل حتي يعودا إلى القتال.

٢ـ أوزيريس وايزيس

دار الفلك بعد ذلك دورته على «هوروس» فضعف سلطانه وظهرت الى جانبه آلهة أخرى كتوت و« إيزيس» و « أوزيريس» وأخيرا تم النصر للمدينة التي كانت تعبد « أوزيريس » فهزمت المدن الاخرى ووضعتها تحت إمرتها، وبهذا تغلب إلهها وطغي على الآلهة الاخرى فلم يعدم الكهنة الفتوى فى هذا أيضا وسرعان ما برروا هذه النتيجة بوسيلتهم السابقة فجعلوا «هوروس» ابنا لاله المدينة المنتصرة ، وهو «أوزيريس» وجعلوا« إيزيس» زوجة له كما جعلوا« توت »وزيره وقد ابتدعوا لهذا أسطورة شيقة تتلخص فى أن (أوزيريس) وهو إله الانبات والخصوبة وبالجملة إله النيل قد استعان بأخته وزوجته (إيزيس) إلهة الحكمة والتشريع والسحر ورمز الوفاء والاخلاص ، وبوزيره (توت) إله العلم والتدبير وبعض الآلهة الآخرين على تكوين مملكة إلهية عظيمة في مصر . وكان لهذا الاله أخ وهو (سيت) إله الشر والقحط والاجداب ، فحقد عليه من أجل هذا الجلال الباهر المثل في مملكته الصافية .

ولما كان لا يستطيع مجابهته وجها لوجه رهبة منه وفرقا امامه ، فقد غدر به إذ احتال عليه بحيلة شيطانية حتي ادخله في تابوت كان قد صنعه خصيصا لهذه الخديعة بحجة انه يود أن يعرف سعة هذا التابوت ثم اقفله عليه وقذف به في النيل فحمله التيار الى المصب وسلمه الى البحر الابيض ، فحمله هذا البحر من المصب إلي« بيبلوس» وفى اثناء ذلك افتقدته زوجته الوفيــة فلم تجده فأدركت ماحدث له ، فصممت على ان تفتش عنه حتي تعيده إلى الحياة ، وإلا لحقت به ،

وظلت تجهد نفسها في البحث عنه حتي عثرت عليه واعادته الى الدلتا . وقبل ان تتمكن من فتح التابوت فاجأها «سيت» وتغلب عليها بقوته ثم مزق جسم اخيه أشلاء ، عددها اثنان وسبعون شلوا ، ألقى بكل شلو منها في مقاطعة من مقاطعات مصر ، وكان عددها إذ ذاك يساوى عدد هذه الأشلاء ، فلم يفت ذلك في شجاعة «ايزيس» ولم يضعضع من عزيمتها ، بل ثابرت على جمع هذه الاشلاء المتناثرة مستعينة بـ «توت» و نيفتيس زوجة سيت وأنوبيس (١) — حتي استكملتها ووضعت كل واحد منها فى مكانه الطبيعى ثم تلت عليه بعض ماتعرفه من الرقى والتعاويذ السحرية فعاد إلي الحياة ، ولكنها حياة لاتشبه الحياة الاولى ، فلم يلبث على الارض إلا بقدرما انسل «هوروس» ثم غادرها واستبدلها بمملكة الاموات العظيمة بحيث اصبحت مهمته محاسبة اهل الدنيا ووزن اعمالهم واصدار الامر لهم اوعليهم بالنعيم او بالجحيم . وقد استخلف على مملكة الدنيا من بعده ابنه . هوروس . فلما تولى الاله الشاب الملكة جمع انصاره . وهاجم « سيت» وظل يقاتله حتى هزمه شرهزيمة ، ولكن «ايزيس» لم تسمح لولدها بابادة عمه «سيت» لأنها رأت أن الشر ضرورى للخير ، والظلام لازم للنور. (٢) ولكن «سيت» عاد الى مشاكسة هذا الاله الشاب من ناحية القانون فأعلن أنه ليس ابن «أوزيريس» لان «أوزيريس» قد مات منذ عهد طويل ولانه من غير الممكن أن ينسل في هذه الفترة الوجيزة التى عاد فيها الى الحياة على الارض واذاً فليس للعرش الالهى وارث شرعي الا هو . وقد رفع بهذه الدعوى قضية

---

(١) (انوبيس) هو ابن (نيفتيس) زوجة (سيت) ولدته من (اوزيريس) حين انخدع فيها وظنها زوجته ايزيس فلما ولد هذا الاله خبأته ايزيس ونجته من شر سيت الذى توقعت أنه سيقتله وكان يرمز الى انوبيس هذا بكلب .

(٢) انظر صفحتى ١٣٢ و ١٣٣ فقره ٤٠ من كتاب (ايزيس) و (أوزيريس) تأليف بلوتارك

أمام محكمة الآلهة ، فهبت إيزيس تدافع عن شرفها و « هوروس » يثبت بنوته من «أوزيريس» ثم استشهدت الزوجة المتهمة والابن المجحود بالاله اللبق الفصيح «توت» فشهد بشرف الوالدة وشرعية الولد ، فحكمت المحكمة بالعرش المقدس لذلك الاله الشاب .

ومما يشوق القارىء في هذه الاسطورة هوأن ايزيس أثناء طيرانها للبحث عن أشلاء زوجها بكت حزناً عليه فسقطت من عينها دمعة فوق النيل فزاد لساعته وكان ذلك في شهر بؤونه ، فظل النيل يزيد في هـذا الشهر من كل عام الى اليوم. ومن الغريب أن يوم بدء هذه الزيادة يسمى في أرياف مصر الى الان بـ « يوم النقطة » أي نقطة الدمع التي نزلت من عين «ايزيس». فانظر كيف أن هذه الثمانية آلاف سنة لم تستطع أن تمحو هذه الاسطورة من صحائف الوجود ؟ .

روت بعض الاساطير المصرية الاخرى قصـة أوزيريس وهوروس على نحو يخالف ذلك ، ولكـن هذه الرواية هي أصح الروايات أو بالحرى هي أكثر الروايات تنسيقاً على نظام الحقائق .

ومهما يـكن من شيء ، فان أهم الملاحظات العلمية القيمة في هذه الاسطورة هو أن روح القانون والانظمة الشرعية كانت سائدة في مصر سيادة تامة حتي في عهود ما قبل التاريخ . ولولا ذلك لما طلب سيت عزل هوروس عن العرش بحجة أن بنوته من أوزيريس لم تثبت ولان موته سابق على مولد هـذا الاله الشباب بزمن طويل . ولولا سيادة هذه الروح القانونية أيضاً لما اضطرت ايزيس الى الاستشهاد بـ «توت» على براءتها وشرعية ابنها واحقيته في العرش .

ويجمع على هذه الملاحظة كل العلماء الباحثين ويعدونها برهان رقي الحياة الاجتماعية والسياسية والعقلية فى مصر وان كانوا يختلفون في موضوع القضية

الواردة فى الاسطوره ، فيذهب البعض الى تأييد الرأي الذي ذكرناه آنفا ،وهو أن الغاية من القضية كانت اثبات بنوة(هوروس)من(اوزيريس) بوساطة زواجه من اخته (ايزيس) ويرجعون زواج الاخوة بأخواتهم عند قدماء المصريين الي هذه الاسطورة التي يقول البعض ان (ايزيس)قد ادعتها لتبرر بها موقفها بعد ان ولدت (هوروس) من ناحية ولتمكن ابنها من الصعود على العرش بوسيلة شرعية من ناحيه اخرى .

ويؤكد البعض الآخر من الباحثين أن القضيه التى اقامتها (ايزيس)أمام محكمة الآلهة لم تكن لاثبات بنوة (هوروس) من (اوزيريس)وانما قصدت بها اثبات حق ابنها«هوروس»فى العرش بحجة أنه ابنها هى،وهى أخت أوزيريس الاله الراحل لان احترام المصريين القدماء للمرأة كان يجعل الوارثة عن الخال أمراً محققاً، لكن الذى لاشك فيه هو أن هذه الاسطورة على وجهيها تشهد بالشوط البعيد الذى كانت مصر قد قطعته في المدنية حتي في عصر تكوين المملكة الاولى .

ولا يفوتنا قبل أن نغادر هذه النقطة أن نذكر لك هنا علي سبيل النموذج شيئاً من نص الانشودة التي سجل بها المصريون هذه الاسطورة.وهاك هذا النص:

« تحيتى اليك يا اوزيريس يامولى الازلية والابدية ويامالك الآلهة ، ويا من كثرت اسماؤه وسما قضاؤه . . . » .

«تحيتى اليك يامن يهب لأجله الهواء من الشمال الى الجنوب ، ويامن ابتدعت السماء الهواء لأجل أنفه ، لكى ترضى قلبه ، ويامن ينبت النبات لرغبته، وتخرج الارض منتجاتها لاجله .

إن اختـه هى التي قد حمته ، لانها هي التي تبعد الاعداء ، والتى تدفع فعل

الاشرار بوساطة ماينطقه فمها من سحر . تلك هي ايزيس ذات اللغة الدقيقة والكلمات التي لاتضل .

تلك هي ايزيس الملهمة التي تنتقم لاخيها والتى تبحث عنـه دون أن ينهكها العناء ، مخترقة القطر في حدادها إلى أن تجده وهي التى جمعت ماتناثر من الاله ذي القلب المنهك والتى توجد لاخيها وارثا شرعيا والتي تطعم هذا الوليد الطفل في العزلة دون أن يعلم أحد أين هو .

إن كل بنى الانسان سعداء ، وأفئدتهم مغتبطة وهكذا كلهم يعبدون خيريتها ، ورشاقتها تحيط جميع القلوب ، وان حبها لعظيم في كل بدن .

لقد سلم الي ابن «ايزيس» خصمه ، وقد انهزم عنفه ، وابن (ايزيس) انتقم لأبيه وأصبح اسمه شهيرا وكاملا(١)» .

(١) انظر كتاب النيل والمدنية المصرية للاستاذ الـكسندر موريه صفحات ١١٣ وما بعدها، طبعة فرنسية.

-٢-

فى عصر منفيس

« ١ » تأليه فرعون حيا

ظل ذلك النزاع الذى احتدم لهيبه بين (هوروس) وعمه أو خاله (سيت) إله الشر والغدر رمزاً لتلك الحروب العديدة التي كانت تقع من حين إلي آخر بين رؤساء مقاطعات الوجهين : القبلى والبحرى زمنا طويلا تطورت بعده إلى فكرة أجرأ من الرمز ، وهى ان كلا من الرئيسين المتحاربين أصبح يمثل أحدذينك الالهين المتنازعين. ومازال هذاشأنهم حتى هب ذلك الفرعون العظيم « مينيس » أو (مينا الاول) فكان أكثر جرأة وأعظم صراحة فأعلن في غيرمواربة أن الالهين كليهما قد حلا في جسده ، وأن جسمه يشتمل على الجوهر الاساسي أو روح القدس للالهين جميعا ، وانهما لهذا قد استخلفاه على ذلك العرش السامى الذي طالما كان موضع نزاع بينهما ، وأنه حين يضع فوق رأسه تاج الوجهين : القبلى والبحرى ويضمهما تحت إمرته فى شيء عظيم من الحزم لايزيد عن كونه منفذاً فعليا لامر الالهين

وقد تم له ماأراد ، إذ أصبح هو الممثل للالهين أوأصبح إلهاحيا جامعا بين القوتين اللتين ظلتا مفترقتين إلى عهده . ومنذ هذا العصر أطلق علي (مينا) وأعقابه اسم :(الاله) أو (مليك القطرين) أو اسم (هوروس) و (سيت) أو (مصدر الخير والشر) و (النور والظلمة) و(الخصوبة والجدب) وأصبحت زوجته تدعى بالملكة التى تحظي في كل ليلة ب (هوروس) و(سيت) .

ولكن (سيت) كان فى الاناشيدوالاغانى يظل كامنافيأغلبالاحايين ولايبرز على مسرح الاساطير المصرية إلا في حالات السخط والغضب ، أما في الظروف العادية فلا تري فى الاناشيد إلا فرعون ممثلا لـ (هوروس) ، مشيداً بنعمه ، شاكراً لآلائه ، متحدثا على لسانه بعظمة مصر وعرشها عنده كما جاء في هـذه الانشودة الموجهةاليمصر: «اليكياخلوقة هوروس التي زينها بذراعيه مجتمعتين والتي لم يسمح لها أن تخضع لسـكان المغرب ولا لسكان المشرق ، ولا لسكان الجنوب ولا لسكان الشمال ولا لسـكان الوسط المركزى ، وانما له هو وحده فحسب ، أنت لاتخضعين إلا لـ (هوروس) الذى خلقك وأسسك ، ثم سواك وزينك ، وأنت تحملين اليه كل مافيك من خيراتحاضرةومستقبلةوتقدمين اليه كل مايشتهيه قلبه » (١) .

غير ان فرعون كان عليه واجبات وله حقوق ، وذلكلان كلشيء كان يتعلق به .فمنواجباته أن عليـه أن يعيد كل يوم عمل (هوروس)و(اوزيريس) وهو طقوس تعتبر بمثابة تجديد الخلق حتى لايفنى العالم الحاضر وأن يعيد أيضا فعل الملوكالسالفينالذىهوالضربعليأيدىخصومفرعونوجمع كلمة مصرمنأقصاهاإلى دناها لكي يدومالاتحادأبداً.

وهذا الواجب الذى يؤديه فرعون لم يكن كتلك الواجبات الدينية التي كان يؤدبها أفراد الرعية بوساطة الـكهنة ، ولـكن فرعون نفسه هو الذى كان يؤدي هذا الواجب .

فاذا كان النيل يفيضثم يعود الي مهده ثانيا ، واذا كان الزرع ينبت ، واذا

---

(١) راجع كتاب الـكسندرموريه . (من البطون الىالامبراطوريات)صفحتى ٢١٤و٢١٥

كان المحصول جيدا واذا كانت الشمس تشرق وتغرب ، واذا كان بنو الانسان يحيون فلم يكن كل ذلك إلا لأن فرعون يقوم بالطقوس الدينية .

لهذا كان من الطبيعي أن يعتبر فرعون إلهاً وأن يعامل معاملة إله ، وهذا هو الذي حدث بالفعل ، فكان أفراد الرعية يضعون أنوفهم في موضع قدميه ، ليستنشقوا رائحتهما . ومن كان منهم مقرباً كان يسمح له بشم قدميه مباشرة .

ولم يكن مقام فرعون محصوراً في هذه الاحترامات الكهنوتية كلا ، بل إن عرشه كان أقدس ماأشرقت عليه الشمس في الكون ، وشخصيته كانت أنفس شخصيات البشر جميعا وكان المصريون إذا أحسوا بأن هناك فردا واحدا لا يفتدي الملك وعرشه بكل مالديه من عزيز ونفيس مقتوا هذا الشخص وودوا لو يبيدونه من فوق الارض . ويرى الاستاذ « موريه » أن المصريين كان لهم عيد يقيمونه في وقت معين وكانوا يعيدون فيه مراسم التتويج الملكي بقصد تجديد قوة الملك التي كانوا يخشون أن تقل كلما تعاقبت عليها السنون .

(ب) تأليه فرعون ميتا

لم تكد عقيدة تأليه الملك أو حلول روح القدس في جسده تذيع حتى خلقت أمام العقل المصري مشكلة معقدة عويصة يمكن أن تعتبر اللبنة الأولى من بناء الفلسفة المصرية ، وأن تعد محاولة حلها أقدم المحاولات الفلسفية التي عرفها تاريخ العقل البشري ، لأن عهدها يصعد في سلم الماضي أكثر من ستة آلاف سنة .

هذا من الفلسفات الأخرى التي لا يتجاوز أقدمها بضعة عشر قرنا قبل المسيح ؟ تلك المشكلة التي نشأت عند المصريين من تأليه الملك هي : (اننا نشاهد

الملك يموت كما يموت عامة النـاس ، فكيف يموت الاله الذى أولى صفـاته الخلود؟ . . .

لم تكد هذه المشكلة تأخذ مكانها في الحياةالفكرية المصرية حتي وجد الـكهنة لها حلا ، وهو أن فرعون لا يموت كما يموت الناس ، وإنما حين يعجز جسمه المادي عن النشاط العملي يخرج منه السر الالهى أو الروح المقدس ، ليحل في جسم ابنه الشاب الممتلىء قوة . ونشاء واذاً، فروح« هوروس » هي التى تحكم في كل هذه الأجساد المختلفة المسماة بالفراعنة والتى أطلق على كل جسد منها اسم خاص في الظاهر فحسب ، ولـكن هذا الجواب لم يشف غليل المتفلسفين الباحثين عن خفايا الـكون وأسرار الوجود ، فلم يكادوا يتلقونه حتي اصطدموا بالتقاليد الدينية القديمة التى تصرح بأن فرعون وهو في قبره يعين ابنه على الحكم وينصحه في المواقف الحرجة . ومن هذا تنشأ مشـكلة فلسفية أخري ، وهى : « كيف تقولون ان روح هـوروس تغـادر جسم فرعون المائت بعد عجزه عن النشاط إلي جسم ابنه الشاب النشيط ثم تعودون فتقولون : ان فرعون بعد رحلته الى العالم الآخر يظل متصلا بابنه يعاونه وينصحه ؟ فالتصريح الأول يفيد أنه ليس هناك إلا شخصية روحية واحدة تغـادر الجسم الضعيف العاجز إلى الجسم القوي النشيط . والتصريـح الثانى يفهم منه أن فرعون بعد موته تبقي له شخصية روحية مستقلة تنصح الملك الجديد وتعاونه ولا ريب أن هذا تناقض ظاهر يدعو العقول الفلسفية إلى البحث والتنقيب ، وهذا هو الذى كان بالفعل ، اذ بدأت الروح الفلسفية تسرى بين البيئات المصرية المفكرة منذ ذلك العهد المتغلغل في غيابات الماضى ، ولـكن الكهنة اهتدوا هنا أيضا إلي حل خيل إليهم أنه مقبول من الوجهة العقلية ، وهو أن (مينا ـ هوروس).

له ثلاث شخصيات : إحداها الشخصية الدنيا التى تتقمص جسد أخلافه الفراعنة واحدا بعد واحد ، وثانيتها الشخصية العليا وهي التى كانت تذهب بعد الموت الي مملكة أو زيريس وثالثتها الشخصية الوسطى ، وهي التى تقوم بنصيحة الشخصية الدنيا فى جسدها الجديد ، ولأجل ذلك لم يكن المصريون يعتقدون أن الجسم الفرعونى بعد مغادرة الروح إياه يصبح جيفة كأجسام بقية البشر والحيوانات وإنما كانوا يرون أن حلول روح القدس فيه تكسبه شرفا خالدا وبركة أبدية ، ولهذا فبقدر ما يبقي جسم الملك محفوظا في قبره تنتشر السعادة ويعم الخير في مصر .

كانت هذه الروح الالهية تعنى بأن يترك في الجسم فرجة ، لتستطيع العودة اليه منها متى شاءت الرجوع من عالم (أوزيريس) الى عالم الدنيا ، ولكن هذه العودة لم تكن محبوبة عند الروح إلا إبان صلاحية الجسم لها ، فاذا يبست (المومياء) وتقلص جلدها ، وانكمشت أعصابها وفقدت هذه الصلاحية، تأخرت الروح عن المجيء إلي الجسم ،وهذه خسارة كبرى كانت أحد الدوافع التى حملت المصريين على صنع التماثيل بعد التحنيط .

وكان عالم « أوزيريس » في أول عهد المصريين بهذه العقيدة عالماقاسيا محفوفا بالأشواك والمخاطر حتي على فرعون نفسه ،إذ كانت روحه لاتصل إلى هذه المملكة إلا بعد أن تجتاز عدة عقبات ومصاعب تنشأ من أسئلة دقيقة ومحاسبات عسيرة يوجهها الحارس المكلف بمحاسبات المارة ، وكانت هذه المملكة في عقيدة المصريين تحت الأرض ، وكان يجب أن يمر اليها الفراعنة ومن في حكمهم ، ليستمتعوا بعد اجتياز عقباتها بالنعيم المقيم في عالم الخلود .

ولما رأي الكهنة أن فرعون يقاسى قبل الوصول الى امبراطورية «أوزيريس»

أهوالا صعابا ، أشاروا بأن تتلى عند دفن المومياء الملكية التعاويذ التي تلتها « إيزيس » على جسم زوجها « أوزيريس » فأعادته الي الحياة ، أو أن تكتب هذه التعاويذ وتوضع مع المومياء في مقرها الأخير ، ليعود فرعون في سهولة الى الحياة وليجتاز العقبات الي مملكة الآخرة .

ولما ارتقت الديانة المصرية وتمت السيادة لـ «رع» علي ايدى كهنة (هيليو بوليس) ـ كما سنشير الى ذلك في موضعه ـ تطورت هذه الشعيرة تبعاً للتغيير الجديد كما هو الشأن دائماً ، فانتقل فرعون من مملكة «اوزيريس» الى مملكة (رع) كبير الآلهة وترك الاولي لافراد الشعب الذين يجب أن يجتازوا الصراط جميعاً الى هذه المملكة وأن يمر بهم ما كان في العهد القديم خاصاً بفرعون ، أما فرعون فقد أصبح في العقيدة الجديدة قميناً بأن يذهب الي المملكة الساطعة كما كانوا يسمونها . وكان يستعين على الصعود اليها في السماء تارة بجناحي « هوروس » واخرى بجناحي «توت» وثالثة بسلم يحضره اليه الآلهة وهو سلم طويل يتصل أوله بمملكة «اوزيريس» تحت الارض وتلامس قمته مملكة «رع» في السماء فاذا وصل الى هذا المقر الالهي ظل فيه زمنا يحمل اسم «هوروس» ويستمتع بامتيازاته ثم ارتقى بعد ذلك الي منزلة « رع » نفسه وامتزج به واتحد فيه اتحاداً كلياً .

-٣-

في عنصر مدينة الشمس (هيليوبوليس)

(١) رع أو اله الشمس

ظهرت في ابان حكم الاسر الاخيرة من الدولة الاولى مذاهب كهنوتية كثيرة تأثر كل مذهب منها بعقيدة مدنيته الخاصة ، ولكننا سنختار ـ كممثل لهذا العصر كله ـ مذهب مدينة الشمس « هيليوبوليس » لسببين : الاول انه لم يبق للمذاهب الاخرى من الآثار المعتمدة مثل ما بقي لهذا المذهب ـ وان كان مذهب «هيرموبوليس» يمكن أن يستثنى من ذلك لانه قد بقى عنه من الآثار ما يسمح بتناوله أو بالاشارة اليه على الاقل كما سنفعل .

الثاني أنه هو الذى تمت له السيادة في النهاية على جميع المذاهب الكهنوتية بفضل تحالف كهنة هذه المدنية مع ملوك « منفيس » ذلك التحالف الذي تغير على اثر الدين الرسمي المصرى تغيراً تاما ، اذ سمي « أتوم » إله الشعب في مدينة الشمس باسم آخر وهو (رع) وفاز بالسيادة الرسمية وأصبح كل فرعون بعد المحالفة يدعى : «رع — هوروس».

وتقدم الاله الجديد على (هوروس) أمر طبيعى ، لان دولة هذا الاخير قد بدأت تدول في ذلك العصر على نحو النسق الذى رأيناه في العصور الماضية تماما .

ومنذ أن ظهرت فى الديانة المصرية هذه الصلة بين «رع» وفرعون حدث فيها تطور وانقلاب عظيمان ، إذ أصبح (رع) هو الذي يطوف بالملكة ليلا ثم يتغشاها قبل حملها بالملك المقبل . وهكذا أصبح «رع» هو الاب المباشر لفراعنة

الدنيـا . وهو الـكل الاعظم الذي يتـلاشون فيه في الآخرة كما أسـلفنا في الفصل الماضي .

((ب)) التاسوع المقدس

ذهب كهنة مدينة الشمس الى أن هناك عدداً كبيراً من الآلهة وله مجلس رياسة عليا يتألف من ثمانية آلهة كبار ، ورئيسهم الاعظم هو « رع » أو إله الشمس ، وهؤلاء الآلهة التسعة هم الذين يحكمون جميع العوالم السماوية والارضية . وهاهى ذي أسماؤهم .

١ — رع أو الشمس ٢ — سو أو الهواء ٣ — تيفنيت أو الفراغ ٤ — جيب أو الارض ٥ — نوت أو السماء ٦ — أوزيريس أو النيل ٧ — ايزيس أو الارض المخصبة ٨ — سيت أو الصحراء ٩ — نيفتيس أو الارض القاحلة .

وقد وجد هؤلاء الآلهة مرتبين علي النحو الآتى :

كان المـاء ولا شيء معه لا آلهة ولا اناسى ، لانه هو « الـكاؤوس » المبهم أو العنصر الاول المشتمل علي جميع مافي الـكون من عناصر ، وأول من ظهر من الماء هو (رع) الذى لم يلبث أن تمركز وكون الشمس ، ذلك الكوكب العظيم الذى من فعله ظهر إلهان عظيمان هما : « سو » « وتيفنيت » ومن اجتماع هذين الالهين تولد إلهان آخران هما :

« جيب » و « توت » . ومن اجتماع هذين الالهين أيضاً نشأ أربعة آلهة كل اثنين منها علي طرفي نقيض من الآخرين . فأما الزوج الاول فهو « اوزيريس » و « ايزيس » . وأما الزوج الثانى فهو « سيت » و « نيفتيس » وهذه هي الآلهة التسعة الراجعة الى واحد والتى كان المصريون يطلقون عليها اسم :

التاسوع المقدس . وعندهم أن هذا التاسوع كله له روح يحيا بها ، ولولاها لما

كان وجوده حقيقيا . وهذه الروح هي مـ ﴿ آت ﴾ ابنة رع، وهي إلهة الحقيقة والعقل والعدالة . وجميع هؤلاء الالهة قد خرجوا من فم ﴿رع﴾ وكذلك الأناسي كما يقول النص الذي سنعرض لتحليله فيما بعد

هذا هو رأى جمهرة المستمصرين في نشأة التاسوع . ويري فريق آخر من العلماء نخص منهم بالذكر الاستاذ ﴿ الكسندرموريه ﴾ المستمصر الكبير أن التاسوع لم يكن هو الاصل كما فهم العلماء الآخرون وانما اكتشف العقل المصرى القوى المتمدين تسع قوى من قوي الطبيعـة هى : الشمس والهواء ، والفراغ والارض والسماء ، والنيل والخصوبة ، والجدب والصحراء ثم اسندوا الى هذه القوى كل افاعيل الكون ولما رأوا أن هذا التفكير الفلسفى ليس في متناول أذهان العامة لم يسعهم الان يؤلهوا هذه القوى، وان يطلقوا عليها أسماء مقدسة لتفهمها الجماهير او هي نفسها حين رأت هـذا التقدير العظيم من جانب العلماء لتلك القوى، اولته تأويلا دينيـا يتفق مع عاطفتها الفطرية التي لا تقدس الا المعبودات . وفى كلتا الحالتين يكون العقل المصري العلمى هو الذى اوجد التاسوع لا التاسوع هو الذى اوجد التفكير في قوي الطبيعة كما يذهب الفريق الاول

هناك تاسوع آخر قالت به مدينة (هيرموبوليس) وهو مكون كذلك من ثمانية آلهة يرأسه ﴿توت﴾ رئيس المعبودات في تلك المدينـة وعند اصحاب هذا الرأي ان توت قد أنشأ العالم من ﴿الكاؤوس﴾ او المادة الغير المصورة ثم نظمه مستعيناً بثمانية من الآلهة المساعدين، وهؤلاء الآلهة يتمثلون في السماء وحملتها الاربعة والليل والنهار والزمان وقد كان هذا المذهب الهيرموبوليسى اقل ذيوعاً فى البيئات الشعبية من مذهب مدينة الشمس ولكنه صادف نجاحا عظيماً واحتراما قويا فى اوساط الخاصة والمثقفين ، لانه اشتمل على عنصر فلسفي هام كما حوى

بعض الاراءالطبيعية القيمة . وقد ظل المثقفون الذين يعينون بالتفكير الفلسفي ينظرون اليه بهذه العين نفسها حتى نهاية العصور المصرية القديمة .

(ج) تعقل العامة

كان كل ما أسلفناه لك من تطورات دينية ومن محاولات قوية في التوفيق بين الدين والعقل هو تعقلات الخاصة والمستنيرين .أما العامة فكان لهم تعقل يخالف هذا مخالفة طفيفة حينا وشديدة حينا آخر ، فهم لما وجدوا (أتوم) الممتزج عند الخاصة بـ(رع)لازوجة له ولم يستطيعوا أن يعقلوا أثره الذى سماه الخاصة (فعل الشمس) ونسبوا اليه نشوء الفراغ والهواء ، زعموا أنه ولد طفلين بطريقةلاترضى عنها الاخلاق ،وهما :الهواء والفراغ .

فتزوج ذكرهما انثاهما فولدتله السماء والارض ، وهذان الاخيران أيضا قد تزاوجا بدورهما ، ولكنهما التصقا ببعضهما التصاقا محكما منشأنه أن يحول دون تحقق وجود الكائنات . فلما رأي الهواء ذلك اجتهد في تفريقهما فسعى حتى مر من بينهما ففصلهما ورفع السماء الى اعلي فوق ذراعيه ،فغضب الزوجان من هذه الفرقة غضباً شديداً وما زالا يجتهدان في ازالتهما حتىالآن .

وما الجبال الشامخة التيتحاول الوصل بين الارض والسماءالا من نتائج المجهود الذى يحاوله الزوجان غير أن هذه الفرقة التي آلمت الزوجين إيلاما شديداً كانت سعيدة ، لانها سمحتللكائنات الحية بالوجود فوق الارض كما سمحت للشمس بأن تظهر في السماء ، ولكن سكان « هيليو بوليس الذين كانوا على وفاق فى هذه الاسطورة يبدءون بعد هذه النقطة يختلفون ، فيذهب بعضهم الى أن « نوت » التي هى عند الفريق الاول الزوجة المبعدة عنزوجها اعاهى البقرة العظمى الخالدة

التى تنسل كل يوم عجلا هو شمس ذلك اليوم أما زوجها فهو «رع» نفسه ، ولذلك أصبح رع في نظر هذا الفريق متزوجا وترك حياة العزوبة القاحلة .

وهناك فريق ثالث تفرع من الفريق الثانى وذهب الي أن هذه البقرة الخالدة هي «نون» التى هى أصل العناصر جميعها والتي منها نشأ رع نفسه .

غير أنه ينبغى أن نلاحظ أن البقرة الخالدة التى هى عند بعض العامة زوجة رع وعند البعض الآخر منهم امه ليست إحدي هذا البقر الذي يدب على الارض ، وانما هو تصوير لكائن عظيم كثير الخصوبة والانتاج لا أكثر ولا أقل .

وهذا الفريق الاخير الذي يرى أن البقرة الخالدة هي أم رع يعتقد أنها واقفة فى الجو ، وأن رع يتنزه فى فلك من الذهب يسبح فوق ظهرها كل يوم من الشرق الي الغرب على مرأى من الناس جميعا . ولما أدركته الشيخوخة وكانت أعضاؤه من ذهب ، وعظامه من فضة ، فقد طمع البشر في أن يستولوا عليه وأخذوا ينظرون اليه بعين الشراهة ، فشاكته منهم هذه الجرأة الوقحة وصمم على عقابهم ، ولكنه أبى أن يستبد باصدار هذا العقاب ، فدعا مجلس الآلهة للانعقاد وعرض عليه هذه القضية ، فاشارت عليه امه بأن يبعث فيهم الالهة «هاتور» تريق دماءهم وتقطع أعناقهم جزاء وفاقا لوقاحتهم وطمعهم في الآلهة ، وقد كان ، فنزلت الالهة «هاتور» مقتلة مدمرة حتي ملأت سطح الارض دماء ، وكانت ستظل على هذه الحال حتى تبيد جميع العنصر البشري لولا أن أخذت الاله الشفقة علي الانسان من جديد ، فصمم على العفو عنه ، ولكنه لم يستطع إقناع «هاتور» الجبارة بالعدول عن خطتها التي كلفها بها مجلس الآلهة فأحضر لها عصيراً أحمر من بعض الفاكهة وأنبأها أنه من دماء البشرية التى تحقد عليها فشربته مسرورة ولم تعد تميز شيئا ، وبهذا وقف القتل والتدمير .

وبعد أن كف «رع» حركة القتل عن بني الانسان أحس بتقزز من استمراره في الحكم مع هذه الشيخوخة فاعتزل السلطة آسفا محزونا على الشباب وقوته. وقد انتهزت «ايزيس» هذه الفرصة الذهبية فاتجهت الي رع وأنبأته بأنها تستطيع أن تعيد اليه الشباب على شرط أن يكشف لها عن اسمه الاعظم الذي لا يعرفه إلا هو، ومازالت به تغريه حتي حصلت على بغيتها التي كانت تعلم أنها تنيلها كل فرصة، للتصرف في الكون ثم أمرت هذه السلطة بالتتابع إلي الآلهة: «سو» فـ «جيب» فـ «أوزيريس» فـ «هوروس» ففرعون. وبهذا استطاع الشعب أن يؤول عقيدة الخاصة في ألوهية فرعون. ولعل القاريء لا تخفي عليه فطنة أولئك العامة الذين حينما رأوا الخاصة يؤلهون فرعون، ابتدعوا بذلك مبررات لبقة تسير في طريق منسق من «رع» الي فرعون.

«د» ظهور الفلسفة

نظرية الفكر اوصل المثل

رأينا فيما تقدم من كلامنا عن التاسوع عند الكهنة والخاصة أن الآية المصرية تقول: ان جميع الآلهة قد خرجوا من فم رع، وان رع هو الذي خلق كل عناصر الطبيعة ومعنى هذا أن رع هو الذي سمى الآلهة والعناصر، وكان أول من نطق بأسمائها جميعا. ومن حيث ان المصريين كانوا يعتقدون أن الاسم هو كل شيء في الكائن، وأنه لا كائن بدون اسم، أو أن الاسم هو الفارق الاوحد بين العدم والوجود. ومن حيث ان رع كان إذ ذاك ولا شيء معه: لا آلهة ولا اناسي، فقد كان يكفي لايجاد الاله أو العنصر أن ينطق باسمه فيما بينه وبين نفسه أو أن يفكر فيه، لان نطق الاسم باللسان ليس إلا تعبيرا عن المسمي الموجود أو الفكرة التي يحتويها القلب والتي هي جوهر الاشياء جميعها وبدونها

لا يفوز موجود بالكينونة . وقد ذهب كهنة مدينة الشمس الى أن الفكرة لا تمنح الكائن الوجود فحسب ، بل انها هي التي تحفظ عليه وجوده الدائم فاذا قدر على أي كائن ما أن يزول اسمه من فكرة الاله ، فانه يهوي في الحال الى العدم المطلق ولا أحسب أن من العسير على الباحث المتقصى أن يستكشف عناصر « المثل الافلاطونية » واضحة جلية فى هذه الفلسفة المصرية التي سبقت افلاطون بأكثر من ثلاثة آلاف سنة، لان افلاطون يعتبر جميع هذه الكائنات المادية التي تدب على الارض خيالات لا حقائق ، ولا يعترف بوجود حقيقى إلا لعالم الفكر المجرد عن علائق المادة وغواشي الطبيعة ، أما هذا الوجود المشاهد بالمدركات الدنيا ، وهي الحواس، فهو لا يزيد على أنه ظلال لعالم الحقيقة الذى لا تدركه إلا قوة البصيرة التى تخلص صاحبها من الشهوات الحيوانية . وأما هذه الظلال المشاهدة فوجودها لا يحقق حقيقة الكائن لانه وجود مؤقت فوق أنه خيالى .واذاً فلستُ أظنني في حاجة الى إيضاح الرابط المتين الموجود بين نظرية أفلاطون هذه وبين قول المصريين: إن الفكرة لا تحقق للكائن وجوده فحسب ، بل هى وحدها التي تضمن له دوام هذا الوجود أو قولهم : إن جميع الموجودات قد خرجت من فم رع وإنه يكفي لايجاد الكائن أن يجرى اسمه على لسان رع بعد أن مر تمثاله بقلبه ، لأن اللسان ليس إلا معبراً عن الجنان .

أليس فى تعبيرهم بأن الفكرة وحدها كافية لتحقيق الوجود وخلوده تصريح واضح بأن كل ماعدا الفكرة في الكائن لا يؤبه له ؟ ثم أليس في قولهم : إن الموجودات كلها قد خرجت من فم رع إيذان بأن المادة المحسة لا يستمتع منها بالوجود إلا فكرتها التي خطرت لرع ، وان المحس منها لا قيمة له ؟.

لا ريب أن فى هذا الاكتشاف الذى أسجله اليوم على صفحات هذا الكتاب

رداً جديداً على ارسطو و«سانت هلير» ومقلديهما وأذنابهم القائلين باستقلال الفلسفة اليونانية وعدم تأثرها بالفلسفات الشرقية كما ان فيه رداً بليغا على ذلك الفريق الذى يحط من شأن العقلية الشرقية ، لأن مذهب «المثل» — وهو أسمى ماأنتجته العقلية الغربية — هو مشيد على أساس هذه النظرية المصرية مافي ذلك لبس ولا ارتياب .

وكما ان الفكرة هى التى تمنح الوجود للحوادث وتحفظه عليها هي تحفظ الوجود الكامل كذلك على رع نفسه . ولهذا السبب اهتم بأن يخلق العالم ، لكى يظل اسمه حيا منبثا في جميع عناصر الطبيعة ، مذكورا على ألسنة أفراد المخلوقات حتى يضمن لنفسه وجودا كاملا من جميع الوجوه ، لأن تعقله هو لذاته لا يكفى في تحقيق الوجود الكامل إلا اذا خلا الكون من جميع ماسواه ، أما وفى الوجود كائنات اخرى فلا يتحقق له الوجود الا كل إلا بتغلغل فكرته في كل قلب، وجريان اسمه على كل لسان .

ومن هذا التغلغل نتج دور تفكيرى عجيب وهو أن الاله ضروري للانسان بحيث لا يمكن استمرار وجوده إلا به ، وأن الانسان ضرورى للاله بحيث لا يمكن استمرار وجوده الكامل إلا بتعقل الانسان إياه وتفكيره فيه ونطقه باسمه . ولا ريب أن هذه الدائرة قد أعلت من شأن الكهنة ، لأنهم هم أكثر الناس ذكراً لاسماء المعبودات ، وبالتالى : هم أكثر الناس تأثيرا في احتفاظ الآلهة بوجودهم الكامل .

(٢) تشخيص الحقيقة والعقل والعدالة أو ((ماآت)) ابنة رع

ليست هذه الالهة من التاسوع ، لانها روحه كله ، وبدونها لا يحيا أي واحد من الآلهة . لانها هي الحقيقة والعقل والعدالة وهل يمكن أن يحيا أى إله بدون

الحقيقة والعقل والعدالة ؟. وتمتاز هذه الالهة بأنها تجيء الي الارض يحملها فرعون ويتولي تطبيق صفاتها وإبرازها الي حيز الوجود بطريقة عملية ويظل حارسها الامين إلي أن يموت فتعود الى السماء وتبقى فيها ريثما يصعد الملك الجديد على العرش فيوكل اليه أمر حملها وحراستها كسابقه . ولهذا كان كل فرعون يعنى بأن يكتب على آثاره أنه لم يدخر وسعا في حماية الحقيقة والعدالة وفى إعلاء شأن العقل لكي يثبت بهذا أنه قام بواجبه في حمل ما ٓت إلى الارض ورعايتها خير قيام . وهاك ترجمة شيء مما يخاطب به فرعون رع كبير الآلهة فيقول : «ها أنذا أتيت نحوك ، وذراعاى مجتمعتان لحمل ما ٓت التى أنت موجود لانها موجودة ، وهي موجودة لانك موجود، والتاسوع يناديك أنك أنت الاله العظيم الذى انتصرت منذ ملايين السنين ، وأن ما ٓت هي وحيدتك .

ولاشك فى أن لمرادفة «ما ٓت» ابنة رع للحقيقة والعقل والعدالة اهمية فلسفية وأخلاقية عظيمة ، اذ منذا الذي لا يبحث عن الحقيقة ولا يحترم العقل ولا يطبق العدالة مع علمه بأن هذه الاشياء الثلاثة هي مرادفة لابنة رع ، وهى روح التاسوع المقدس كله . وإذاً فقد كانت هذه الاسطورة عاملا قويا فى تحفيز الهمم على البحث عن الحقيقة وعلى احترام العقل وعلى إجلال فضيلة العدالة كما سنذكر ذلك فيما بعد . وهل الفلسفة النظرية الاغريقية شيء آخر غير البحث عن الحقيقة ؟ وهل الفلسفة العملية شيء غير تطبيق الفضائل التي أهمها — بعد الحكمة الناجمة عن احترام العقل المشروط في الفلسفة المصرية فضيلة العدالة التى استقامت بها كفتا ميزان السماء والارض ؟.

((٣)) النفس

يرى بعض العلماء أن المصريين فى أول عصورهم الفكرية لم يكونوا يعنون

بالروح ، أو بعبارة أدق : لم يكن عندهم عن الروح فكرة واضحة . ويعللون هذا بأن المصريين كانوا يعتقدون في تلك العهود السحيقة ان الجسم نفسه حي يستمتع في القبر بكل مميزات الحياة ، ولكن هذا الرأي عندى غير صحيح ، إذأن المعروف عند قدماء المصريين أنهم كانوا منذ اقدم عصورهم يدينون بوجود كائن أجنبى عن الجسم ، وأنه أثناء وجود الجسم في القبر يختلف اليه من حين إلى آخر وانهم لهذا كانوا يتركون في بناء القبر ثغرة بسيطة تمر منها الروح جيئة وذهابا ، وانه لكى تظل الروح حية يجب ان يبقى مأواها وهو الجسم سليما من الخدوش والجروح ، ولا يضمن سلامة الجسم إلا التحنيط فابتدعوه مدفوعين إلى ذلك باحتياجهم اليه . (والحيلة بنت الحاجة كما يقولون) ثم أخذ المحنطون الفنيون يتنافسون في هذه الصناعة ويبرهن كل واحد منهم على انه اقدر من صاحبه على حفظ الجسم سليما زمنا طويلا . غير انهم اقتنعوا بعد ذلك بأن الجسم مهما كان تحنيطه متقنا سيلحقه البلي على كل حال . وهنا تتعرض الروح للخطر فلا مناص إذاً ، من ان يصنعوا لها مأوى آخر تقيم فيه إذا ما بلي الجسم ، فاخترعوا فن النحت . ولما كانت الاسطورة الدينية تشترط ان يكون هذا التمثال المنحوت شبيها بالجسم الاصلي فى كل تقاطيعه وملامحه دفعتهم هذه الوسوسة إلى الاجادة والاتقان فى النحت بهيئة تعجز أكابر فناني العصور الحديثة .

عدد المصريون بعد ذلك التماثيل للشخص الواحد حتى جاوزت فى بعض الاحيان مائة تمثال للدفين الواحد . وكان لهذا التعديد سببان : الاول الوسوسة الدينية التي كانت تقض مضاجعهم وتنذرهم بالأخطار المرعبة التى تتعرض لها الروح إذا أخطأ المثال في شيء ولو يسيرا من تقاطيع الجسم اوملامح الوجه ، فكان الاكثار من التماثيل يقيهم شر هذا الخوف المتسيطر . اما السبب

الثانى فهو ان تكون الروح فيعالم الآخرة غنية سعيدة بالتنقل من تمثال الى تمثال ولكن منشأ هذا التعديد قد نسي بمرورالزمن ثم تطرقتاليه التأويلات المختلفة التى تلحق عادة كل عقيدة نسى اصلها . وكان أحد هذه التأويلات الكثيرة ان هذه التماثيل لم تصنع عبثا ،وانما صنع كل تمثال منهالروح خاصة لان كل شخص يشتمل على عدة ارواح تسمى إحداها الروح والثانية : النفس او العقل والثالثة الشبح وهي صورة صيغت من مادة أدق من مادة الجسم ولكنها على هيئة الجسم تماما .والرابعة «الكا» وهي الجوهر الخالدالموجود في الانسان. وفي كل اله وهو سر الحياة وسر السمو

وتمتاز « الكا » عند المصريين عن بقيـة شخصيات النفس بأنها تظل في عالم السماء مادام الانسان فى الحياة ، فاذا مات اتصلت به اتصالا وثيقا يجعله غير قابل للزوال .

وكان المصريون يعتقدون ان الروح وهى في عالم الآخرة تظل مفتقرة الي ما يقدمه إليها الأحياء من:طعام وشراب في الضحايا والقرابين ، وأنها اذا تركت بدون هذه الضحايا يؤلمها هذا الاهمال كما يؤلم الاحياء . ولاريب ان هذهالعقيدة تدل للوهلة الاولى على مادية المصريين . وقد استند بعض الباحثين الى هـذه الاسطورة ومثيلاتها من ترك المصريين ثغرة للروح تمر منها ، ومن قولهم بافتقار الروح الي مأوى مادى تقيم فيه كالمومياء والتمثال فجزموا من كل هذا بأنه اذا كان للمصريين فلسفة فانها مادية ساذجة ، وهو قول بعيد عن الصحة بعد العدم عن الوجود ، لان للنفس عندالمصريين عدة شخصيات.فاذا كانت إحدى هذه الشخصيات مادية تأكل وتشرب بعد الموت من الضحايا والقرابين وتحتاج الى مأوى تقيم فيه وثغرة تنفذ منها ، فلا ينزل ذلك بفلسفتهم الى المادية ، لان قولهم

بوجود الشخصية الاخرى التى هي جوهر الاسرار الالهية يصعد بهذه الفلسفة إلى اسمي آواج الروحانية .

على انى لا ادرى كيف يجرؤ هذا البعض من العلماء على أن يرموا فلسفة المصريين بالمادية الساذجة من اجل قولهم بافتقار الروح الى الا كل والشرب والمأوي ثم هم يسوغون لانفسهم أن يشيدوا بفلسفة « تاليس » و« أنا كسياندر » و « أنا كسيمين » و « ديوجين » وهم لم تخطر لهم الروح ببال ، أو بفلسفة « ديموقريت » و (إبيكور) اللذين ـ وإن قالا بالثنائية ـ لا يميزان الروح عن المادة الا بنفس الميزة التى ميز بها المصريون من قبل (الدوبل) أو الشبح عن الجسم ، اذ هي عندهما مؤلفة من ذرات أدق وأكثر شفافية من ذرات الجسم ، وهذا هو كل ما بينهما من فرق أضف إلى هذا أن افلاطون نفسه — وهو ثاني أجلاء فلاسفة اليونان الروحانيين — يري أن النفس مكونة من ثلاث قوى : إحداها جوهرية خالدة ، والاثنتان الأخريان ماديتان قابلتان للفناء . فهل عيب التفكير المصري هو أنه سبق غيره الى النظريات الراقية بأكثر من عشرين قرنا ؟ .

ومما هو جدير بالذكر عند قدماء المصريين ان الروح كانت عندهم تتصل بعالم الاحياء فتذكره بعظات الماضى وتنبئه بأسرار المستقبل وتنصحه بعمل شيء وتحذره من عمل آخر الي غير ذلك مما تفيض به الاساطير .

((٤)) الحياة الاخرى

اعتقد المصريون منذ اقدم عصورهم بخلود الروح ، وبأن هناك حياة اخرى يجازى فيها المحسن علي احسانه والمسيء على اساءته . والمنطق الذى استندوا اليه في هذه العقيدة هو أن هذه الحياة الدنيا مزيج من الخيرات والشرور ، وان

المشاهد أن هذه الفترة القصيرة التي يعيشها الانسان على الارض ليست جديرة بتحقيق مكافئات الاخيار ولا عقوبات الاشرار .

وإذاً . فالمنطق يقفنا أمام أمرين لا ثالث لها ، وهما : إما أن تكون هناك حياة أخرى يوفي فيها الاخيار والاشرار جزاء اعمالهم في دقة وعدالة ، وإما أن ينتهي كل شيء بمجرد انتهاء هذه الحياة . وفي هذه الحالة الاخيرة لا يتحقق تقدير الفضيلة والرذيلة ، ولا يمتاز الخير عن الشر بأية ميزة وبذلك تنتفي عن الاله صفة العدالة ، ومتي انتفت عنه هذه الصفة لحقه النقص ، ومتي لحقه النقص فقد انهارت ألوهيته من اساسها . واذاً ، فالحياة الاخرى من لوازم الالوهية نفسها

أما طريق معرفة الخير من الشر فهي أن يؤتى بأعمال كل منهما الدنيوية المقيدة في سجل أمين لم يدع منها كبيرة ولا صغيرة إلا أحصاها . ثم يجلس المسئول أمام محكمة (أوزيريس) فيوزن قلبه مقابل ريشة العدالة فاذا فرغ (توت) — وهو الذى تصوره لنا الآثار حاملا الميزان في يده — من مهمته امر بهذا المسئول فسيق الى ذلك الصراط المخوف الذى هو فوق الجحيم والذى إذا اجتازه الشخص نجا وارتقى الى جوار الآلهة والفراعنة الابرار . واذا هوى من فوقه سقط في واد سحيق ممتلىء بالافاعى والحيات التي تتولى تعذيبه بقسوة حتى ينال قسطه من الجزاء .

وهاك ما يقوله الاستاذ (بريستيد) في وصف محكمة (اوزيريس) هذه :

« وتتكون محكمة أوزيريس في عقيدة القوم من اثنين وأربعين قاضياً يجلسون أمام المعبود كالزبانية يمثل كل منهم قسما من اقسام مصر ، فاذا دخل المتوفي أمام المحكمة وأنكر امام كل قاض إثما من آثامه ، يوزن قلبه في ميزان مقابل ريشة العدالة ، للتأكد من صدق قوله . أما الآثام التي يتبرأ منها الميت أمام محكمة

اوزيريس فهي بعينها الآثام المستهجنة في عهدنا هذا . وهاك بيانا موجزا لتلك الآثام : السرقة والقتل والاختلاس (وبالأخص السلب) والكذب والخداع وشهادة الزور ، والرياء والتنابذ بالألقاب والتجسس، وعدم الاعتدال في الأمور الجنسية ، وامتهان كرامة المعبودات او الأموات كالكفر بهم ، وسرقة أمتعة الموتى . ومن هذه القائمة يستدل على عظم الرادع النفسى عند المصريين وقتئذ استنكارا للمنكرات . وعليه فالمصريون هم اول قوم اعتقدوا ترتب الحياة الأخروية على الحياة الدنيوية . ويرجع هذا الاعتقاد في الحقيقة إلي المملكة القديمة . والغريب ان هذه العقيدة انحصرت فى المصريين اكثر من الف سنة في حين ان البابليين والاسرائيليين اعتقدوا أن انتقال الموتى عموما إلى سقر المعروفة باسم «شول» . واعتقد المصريون أن الأموات الذين تحكم عليهم محكمة اوزيريس بالاجرام يعرضون للجوع والعطش ويحجزون فى أماكن مظلمة لا يبصرون فيها ضوء الشمس .

وفي المحكمة طرق أخرى للقصاص ، منها حيوان بشع ، له رأس تمساح ، ومقدم اسد ، ومؤخر دب البحر يفترس المجرمين الآثمين .

ومن الغريب أن المصريين مع ايمانهم بهذه العدالة الصارمة في الحساب ووزن الاعمال كانوا يعتقدون أن تلاوة الرقي والتعاويذ وكتابتها على تابوت الميت أو على حوائط قبره تستطيع أن تنفعه امام محكمة أوزيريس فتزيد في نعيمه وتخفف من عذابه وهذا هو معنى قول المحدثين : « الرحمة فوق العدل » . وقد كتبت هذه التعاويذ في كتاب « الموتى » وكتاب توت .

(٥) طقوس دينية

من طقوسهم انه إذا مات الميت يجب أن يغسل بالماء النقى وان يكفن ويدفن بعد أن يلقنه الكاهن ما كانوا يسمونه بالرقى المنجية التي تحميه في القبر من

الارواح الشريرة وتكفل له في الآخرة رحمة الآلهة ، وان تكتب تعاويذ توت على تابوته وجدران قبره إن كان من ذوي الحيثيات كأن يكون ملكا أو أميراً أو كاهنا او وزيراً ، او موظفا كبيرا او اديبا اوطبيبامثلا : أما إن كان من ابناء الطبقات الدنيا ، فان هذه التعاويذ تكتب على كفنه او في ورقة بردية تدفن معه.

ومن هذه الطقوس ايضا تضحية الحيوانات على قبر المائت ووضع بعض لحومها مع الخبز والماء والفاكهة والنبيذ فى داخل القبر ، وان يتولى تقديم هذه الضحايا أحد الكهنة ، ليتقبلها « أوزيريس » فيضمن اهل الميت بهذا القبول لمتوفاهم الرحمة والغفران (١) .

(٦) الادب

رأى رجال الدين أن الشعب لايتبع التقاليد الدينية إلا إذا امتزجت تعاليمها بنفوس أبنائه امتزاجا قويا ، وهذا لايتيسر إلا إذا بشر بالدين رجال مثقفون فصحاء يملكون أعنة البلاغة ويستولون علي ازمة البيان . وإذاً فهم مضطرون قبل كل شيء إلى أن يفسحوا في مدارسهم للأدب أمكنة واسعة وأن ينزلوه بين معارفهم منزلة عالية وقد فعلوا . فكان من نتائج هذه العناية الفائقة بالأدب أن ظهر كتاب « افتاح حتب » وزير الملك « ايزيسى » الذى هو أقدم كتاب في الدنيا والذي يرى فيه القارىء من الحكم والنصائح والأمر باحترام المرأة وإعزازها ، والتحذير من إغضاب الملوك والرؤساء والحث على طلب العلم واعتباره أهم ضروريات الحياة وألزم واجبات الاشخاص من كل الطبقات إلي غير ذلك من وصف حلاوة الشباب ولذة القوة ومرارة الشيخوخة وانكسار النفس في أيامها ، وانطفاء مصباح

(١) راجع كتابنا الآثار الحية لمصر الغابرة صفحات ٢٤٨ وما بعدها وكتاب « القصص المصرية » صفحة ١٠ . وهما فرنسيان لم يترجما

الآمال والاحلام إلى آخره مما يجعل من غير الممكن أن يكون كتاب هذا شأنه منْ منتجات عقول شابة في الادب أو ناشئة فى الاخلاق أو بادئة في الحياة الاجتماعية أو حديثة عهد بالفلسفة .

ومن الطبيعى أن الامة التى يصل فيها الدين والادب إلى هذه المرتبة الرفيعة تسمو فيها الحالة الاجتماعية سموا عظيما يتبعه تقدم في جميع نواحى الحياة ، لان الامة تنبغ في المخترعات وتبرع فيالفنون بمقدارحاجتها إليها وهذه الحاجة تتعدد تبعا لتقدم المدنية التى هى أولي مظاهر السمو الاجتماعي . وإذاً ، فالدين يتطلب سمو الأدب ، والأدب عامل أساسى فى الرقى الاجتماعى ، والمدنية أولى مظاهرهذا الرقي . والحاجة إلي الاختراع والفن طليعة نتائج تلك المدنية . وهذه هي الدرجات التى صعدت عليها الدولة المصرية القديمة حتىوصلت إلىقة سلمالحياة العالية فارتقت فيها الفنون الجميلة على اختلاف ألوانها حتي وصلت إلى درجة حيرت كبار الفنيين فى العصر الحديث .

(٧) الفنون والعلوم الرياضية والطبيعية

لم تكن معارف المصريين إبان الدولة القديمة ناشئة ولا في أول عهدها بالحياة كما يزعم الجاهلون ، ويدل على ذلك أنه في أواخر القرن الماضى اكتشف عالم من كبار المستمصرين الفرنسيين خلف الهرم الغربي جثة موظف من موظفي الامبراطورية الأولي كتبت على تابوته العبارة التالية : « هذه جثة الحارس الأكبر لدار الكتب الملكية » .

وقد علق الأستاذ « ماسبيرو » علىهذه العبارة بأن هذه المكتبة التى كان هذا الموظف الكبير مديرها أو حارسها كانت تحوي بين جدرانها كثيرا من

الكتب في الأدب والفلسفة والأخلاق والتاريخ والاجتماع والقانون والسياسة والطب والحساب والهندسة والفلك والسحر والتنجيم(١).

ويؤكد الأستاذ « ماسبيرو » أن هذه المواد التي كانت موجودة في أدمغة العلماء ومسطرة في أوراق البردي لم تكن أثناء الدولة القديمة في عهد الحداثة والتكوين ، بل كانت قد نضجت نضوجا تاما وأصبحت في دور الانتاج العملي المفيد ، إذ أن من المستحيل أن تبنى الأهرام في عصر بادىء في الهندسة لم يتعمق أهله — او العلماء منهم على الأقل — في غامض النظريات ومعقد الرسوم الهندسية ويدلنا على ذلك اننا إذا التفتنا إلى الرسم الفنى فى ذلك وجدناه لا يقل روعة وجلالا عن بقية الفنون والعلوم الأخرى التي أسلفنا لك انها كادت تصل إلي مرتبة الكمال.

واخص مايمتاز به الرسم المصرى هو مايشاهده عليه الرائي من الحياة لانك حين تنظر الي مايرسمونه من صور لاتشك في انها حية تستمتع بالحركة والاحساس وذلك لاتقان رسمها وإجادة الفن فيها .

ولقد بلغ هذا التصوير درجة جعلته يعم المعابد والمقابر ثم يتخطاها إلى المنازل والمنتديات والحدائق والمتنزهات والمحاكم والدواوين وينقش على الحوائط والاسوار ، والسقوف والاراضي ، وفي غرف النوم وحجر الاستقبال وقاعات المائدة وفي كل مكان . وإليك ماقاله الاستاذ « بريستيد » في هذا الشأن .

« وبلغت الفنون الجميلة درجة قريبة من الطبيعة ، بعيدة عن الاوهام لم تبلغها أية بلدة أخرى في تلك العصور القديمة » إلى أن يقول : « بل كان المصري مغرما

راجع صفحتى ٨٣و٨٤ من كتاب « تاريخ الشعوب الشرقية القديمة » للاستاذ ماسبيرو

بمظاهر الطبيعة الاصلية فقط كما يراها داخل منزله وخارجه ولذلك نقش زهر اللوتس على أيدى ملاعقه ، وشرب النبيذ في أقداح زرقاوية اللون على شكل برعوم اللوتس ، وصنع أرجل سريره بهيئة أرجل الثيران القوية العضلات ولبسها بالعاج ، ورسم سقف منزله بهيئة سماء تبدو منها النجوم ورفعها على عمد شبيهة بالنخيل الباسقة الاغصان ، أو بسيقان اللوتس المنتهية أعاليها ببراعيم ذلك النبات . وكثيرا ما زين المصرى سقوف حجراته برسوم الحمام والفراش الطائرة بين الاشجار . وكان يحلى أرض منزله باللون الاخضر على شكل مستنقعات يسبح بين اعشابها السمك ، وتشاهد بها أحيانا ثيران وحشية طاردة العصافير المحلقة فوق الاعشاب المائلة ، ويرى الناظر أن هذه الطيور تسعى فى الوقت نفسه لخلاص صغارها من ابن عرس الذي يريد افتراسها .

أما الادوات المنزلية المستعملة يوميا فى منازل الاغنياء فجميلة متناسبة الاجزاء تشاهد على أبسطها صنعا مناظر الطبيعة وجمالها المرئيات في خلال القطر المصرى » (١) .

وليس هذا هو كل شيء فى رقى الصناعات العملية في مصر ، بل إن هناك خوارق ومعجزات ظهرت على أيدى أولئك الصناع المهرة البارعين . فالتاريخ يحدثنا أن الصائغين قد بلغوا في صناعة الحلي دقة لم يسع فنيي العصر الحديث إلا أن يعترفوا أمامهم بعجزهم الكامل عن مجاراتها وهو ينبئنا كذلك بأن صناع الاكواب والكؤوس قد وصلوا في صناعتهم إلى حد ان يبتدعوا اكوابا من الصوان تشف عما بداخلها ، فيري فى وضوح كما يري ما هو في داخل الزجاج سواء بسواء ، وان النساجين توصلوا إلي صنع غلائل من الكتان شفافة

---

(١) راجع صفحة ٦٧ من كتاب الاستاذ بريستيد

لا تحجب ماوراءها . ولا ريب ان هذا هو في الصناعة اعلى مراتب الاعجاز .

ويحدثنا الاستاذ بريستيد أن مهندسي العمارة والبنائين عرفوا شيئاً كثيراً من علم رفع الاثقال (الميكانيكا) كما يستدل من قبو مقبرة بيت الخلاف التي يرجع تاريخها إلي القرن الثلاثين قبل الميلاد ، وغير ذلك مما يبرهن على أن العلوم الرياضية وما يتصل بها من فنون وصناعات كانت قد وصلت في مصر الي أبعد مدي تستسيغه تلك العصور

وإذا تركنا القسم الرياضي وعرجنا على القسم الطبيعي ألفيناه قد بلغ من الرقى درجة لا تقل عن سابقتها ، ولنأخذ التشريح أو الطب كمثلين لهذا القسم فانهما سيدلاننا على مبلغ ماوصل اليه المصريون في هذا العصر في العلوم الطبيعية .

يحدثنا الاستاذ ماسبيرو أن علماء التشريح في ذلك العهد قد تركوا آثاراً على أوراق البردى تفيد صراحة انهم عرفوا أن الرأس الانساني يحوى اثنتين وثلاثين قناة ، وأن الكائن الحي بمجرد انتهاء تنفسه يتجمد دمه فتخلو الاوردة والشرايين من السوائل ، وفي هذه الحالة يهلك ذلك الكائن لامحالة (٢)

أما الطب فقد بلغ حد النضوج ووصل الي درجة توشك أن تلحق بالكمال ويبرهن على ذلك ثقة الاطباء بأنفسهم وتحققهم من معارفهم الى درجة المجازفة بأنفسهم فى سبيل توطيد تلك المعارف فقد كان الطبيب اذا اخترع نوعاً جديداً من الدواء لم يكن قد سبقه اليه طبيب آخر يرفع اختراعه الى هيئة الاختصاص حتي اذا نظرت فيه استدعته أمامها وتلت عليه نص الشرط الذي نلخصه فيما يلي للطبيب أن يعالج مريضه بهذا الدواء الذى اخترعه ، فاذا شفي وثبت بالكشف الطبي أنه شفي بسبب هذا الدواء منح مكافأة مادية قدرها كذا وكذا ، واخري

---

(٢) راجع صفحتى ٨٩ و ٩٠ من كتاب ماسبيرو السابق

معنوية ، وهي تدوين اسمه واسم دوائه في الدواوين الرسمية والكتب العلمية المقررة ، واذا مات المريض مسموما بدوائه حكم على الطبيب بالاعدام .

فاذا قبل الطبيب هـذا الشرط وأخذ منه توقيع بالقبول أمام شهود عدول صرح له بالابتداء في تجربة الدواء .

وفي رأينا أن هذا النظام المصري القديم أدق وأحرص على سلامة الجمهور من نظام القرن العشرين الذي لا يتحرز فيه الاطباء من العبث بأرواح المرضي الذين أصبحوا لهم عبيداً يأتمرون بأوامرهم التي لا يلاحظ فيها قانون ولا تترتب عليها أية مسئولية رادعة ، بل لا يترتب عليها سؤال بسيط من قبل القضاء . وضحايا الاطباء والصيادلة الذين لا يعنون العناية الكافية بتركيب الدواء لا تندرج تحت حصر . ومهما يكن من الامر فهل تتصور أن أطباء ناشئين في الطب أو مبتدئين في الحكمة لم يقتنعوا بعد بتجاربهم العلمية يقدمون على تعريض حياتهم للخطر ؟

أحسبك بعد أن صورت لك هذه المنزلة العالية التي ارتقي اليها الطب المصري في العصور القديمة توافقني على أن الآراء القائلة بأن الطب المصرى كان نوعا من الرقي والتعاويذ السحرية كما صرح بذلك الاستاذ امين الخولى في مذكراته صفحة ٤٤ هي ضرب من الخرافات التي ليس لها من الادلة العلمية مستند ولا دليل

٧ الفلسفة العملية

آمن المصريون ــ كما قدمنا ــ منذ عهود تقصر عن إدراكها مجهودات التاريخ بأن لهذه الاكوان منشئا أو منشئين خلقوها ونظموها ، وهم يتولون تصريف شؤونها بحكمة واقتدار ، وعدالة وانصاف . ولامر ما اقتنع المصريون منـذ أقدم عصورهم بأن هؤلاء الآلهة المتصرفين في الاكوان اختـاروا فى مبدأ الدنيا

عرش مصر واتخذوه مقراً لهم يصدرون من فوقه أحكامهم وأوامرهم النافذة التي لا يجرؤ أي فرد من أفراد الوجود على التمرد عليها أو عدم الانصياع لها ، ثم عن لهؤلاء الآلهة أن يغادروا عرش مصر الى عرش السماء ففعلوا ، ولكن بعد أن استخلفوا على هذا العرش العزيز أبناءهم وأحفادهم الفراعنة العظماء وزودوهم بكل ما يحتاجون اليه في حكمهم للبلاد وسياستهم للدولة وقيادتهم لجميع أنحاء النظم الاجتماعية والاخلاقية التي لا تسير بالبلاد إلا إلى التقدم والعمران ، وأن أولئك الآلهة سيلحظون الحاكمين والمحكومين بعنايتهم ويكلؤونهم بعين رعايتهم ماداموا يقومون بواجبهم نحو أولئك الآلهة المحسنين وكان هذا القيام بالواجب يتلخص في الشعائر الدينية وفي الاتصاف بالفضائل الاخلاقية ، وأولها الولاء للعرش والعدالة والعفة والشجاعة والأمانة والرحمة والاحسان وأشباهها .

ولا ريب أن هذه الاسطورة — على بطلانها — كانت أقوى العوامل وأهم الأسباب في رقي مصر العمراني ، وتماسكها الاجتماعي . وجلالها السياسي ، وسموها الاخلاقي ، واطراد تقدمها في العلم والأدب والفنون الجميلة والصناعات النافعة .

ومن الطبيعي أن الامة التي تعتقد أن نجاحها في الدنيا وفوزها في الآخرة مترتبان على الفضائل لا تألو جهداً في أن تكون امة فاضلة خيرة ، وهذا هو الذي حدث بالفعل ، فقد انتشرت الفضائل في وادي النيل انتشاراً قويا وعظم الخاصة والعامة معتنقيها وكافأهم الملوك على حسن سلوكهم بجلائل النعم وأعاظم المنح كما ضربوا على الرذائل والشرور بأيد من حديد وأصبح أفراد هذه الامة جميعهم يفخرون بالفضائل ، ويتبرءون من الرذائل لا فرق في ذلك بين فرعون على جلاله وبين الفلاح الصغير أو العامل الحقير . واليك شيئاً من نصوص تصوير هذا

العصر الغابر ، ومقدار تمسكه بالفضائل وأثر ذلك التمسك في حياته : « واعتقد القوم أن الوصول الى حقول الخيرات الاخروية يكون بالاهتمام بالشعائر الدينية والاعتناء بها ، وبتوالي الايام اعتقد الناس أن النعيم الاخروى يكافأ به من يحافظ على طهارة الذمة والشرف والاعمال الصالحة في الدنيا ، ومن ذلك ماورد في مقبرة أحد امراء الاسرة الخامسة مترجما « لقد شيدت مقبرتي بغاية العدل والحق ، فلا شيء فيها يستحقه غيري ، وأنا لم أوذ أى شخص ». وما ورد أيضا من النقوش على جدر مقبرة لأحد أبناء تلك العصور مترجما: « أنا لم اعاقب قط في حياتي أمام رجال الحكومة ولم أسرق شيئا من غيري ، بل فعلت كل ما يرضى غيرى » . ولم تقتصر نقوش مقابر تلك العصور على انكار السيئات ، بل شملت أيضا فعل الخيرات كما ورد على جدار مقبرة وجيه في الاسرة الخامسة مترجما : « كنت أقدم الخبز لفقراء اقليمي ، وأكسو عراته ، ولم أوذ أحداً طمعا في أملاكه حتي اشتكاني الى معبود بلده ، ولم أسمح لضعيف أن يخشى بأس قوى فيتظلم من ذلك للاله » . (١)

ومما ورد فى موضع آخر تعزيزاً لما قدمناه مايلي : « ومنه يتضح أن القوم وقتئذ أخذوا يعتقدون بوجود محاكمة فى الآخرة أمام أوزيريس وأن هذه العقيدة أحدثت تأثيراً أدبيا عظيما في نفوس المصريين ، فانهم وان كانوا حقيقة منذ قديم الزمن ذوى ضمائر ونفوس رادعة إلا أنهم كانوا في احتياج الى زاجر قوي كالوارد في عقيدة أوزيريس . لذلك نشاهد بين نقوش دهاليز اهرام أمراء الاسرتين : الخامسة والسادسة تحذير كل من يستولي على مقابرهم بأنه سيحاكم على أفعاله امام المعبود الكبير كما ورد في مقبرة أخري ما يشير الى تجنب الكذب كلية رغبة فى رضاء المعبود وقت الحساب . كل هذه الحقائق وجدت

(١) انظر صفحة ٤٣ من كتاب تاريخ مصر من أقدم عصورها لهانرى بريستيد .

مدونة بين أقدم نصوص الموتى المعروفة الآن بمصر» : (١)

ومما لاشك فيه أن اتصاف المصريين بالفضائل والخيرات يرجع إلي أوائل عهدهم بالتعقل والتفكير. ونحن بهذه المناسبة لانوافق الاستاذ بريستيد على قوله إن الواجب الديني كان في أول أمره مقصورا على الشعائر ثم تحول بعد ذلك الي تناول الفضائل ، فهذا القول غير صحيح ألبتة ، لان المصريين لم يعرفوا الحياة يوما واحدا بدون اعتناق الفضائل والاخلاق واعلانهم بأنها أوامر الآلهة كانوا ينشرونها بين الناس إبان اتخاذهم عرش مصر مقرا ، أي قبل صعودهم الى السماء في الازمان السحيقة . ولو كان قول بريستيد صحيحا للزم ان يكون الآلهة قد شغلوا زمنا عن الامر بالفضائل ولم يهتموا إلا بشعائرهم الدينية . وهذا منقص لشؤونهم ، حاط بعظمتهم مما لم يشعر به المصريون يوما واحدا .

(٥) عهد التدهور

لم يكد الملوك يضعفون منذ حكم الاسرة السادسة حتي أخذ حكام الاقاليم يستهينون بهم ولا يفرضون لهم وجودا فجعل الواحد منهم يؤرخ الحوادث بتاريخ يوم صعوده هو على عرشه الصغير ، لا بتاريخ صعود الملك كما كانت العادة المتبعة قبل ذلك. وأصبحوا يملكون وضع الختم الملكي على ما يشاؤون من الاوراق دون معارضة ولا جدال، بل ذهبوا الي ماهو أبعد من هذا فأضحوا يتظاهرون بأنهم يجهلون أولئك الملوك تمام الجهل .

ولم يكف أولئك الحكام خروجهم علي الملوك فخرجوا علي (رع) كبير الآلهة وأخذ كل واحد منهم يعبد إلها محليا خاصا قد صوره كما شاءت أهواؤه

(١) راجع صفحتي ٤٣ و ٤٤ من الكتاب المذكور

ومنحه من الألقاب والسلطات ماسمحت له به قوته . كانت نتيجة كل هذه الفوضى الخراب والدمار ، فقد سقطت الدولة في حضيض البأساء وانغمست في بحر من الفاقة وانقلبت فيها الطبقات رأسا على عقب ، فأصبح الفقير الذى يستطيع جمع المتشردين حوله غنيا مثريا ، وأصبح الغني الذى ليس لديه من يحميه ضد هجمات المغتصبين فقيرا مدقعا.

ومهما يكن من شيء فان الثورة والفوضى والمجاعة تكاتفت على إلهاب العقول وحملها على التفكير والانتاج، فظهر نوع جديد متمرد من المؤلفات لاعهد للمصريين به من قبل ، وانما هو نتيجة طبيعية من نتائج سوء الحالة السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

من هذه الكتب التي احتوت على التمرد والالحاد وانكار خلود الروح كتاب «محاورة بين جسم وروح» الذي يرى فيه القارىء مناقشة فلسفية دقيقة بين الجسم والروح، يحاول فيها الجسم أن يقنع النفس بضرورة فراقها إياه ، وتركه يستريح من هذا العناء الذى لاحكمة له ولا نتيجة ، فتجيبه بأنه مخطيء ، وأنه يجب أن يظل في جهاده ، ليقوم بواجبه ويرضى إلهه الذي يجب أن يخضع الشخص لاوامره هادئا مختارا حتى إذا أماته راضيا عنه ، منحه متعة الحياة الآخرة . فيسألها الجسم ذلك السؤال الالحادي الهائل الذى يخيل الى المؤلف انه يتحطم أمامه كل تأكد من الحياة الآخرة وكل وثوق في خلود النفس، وهو: من الذي ذهب إلى تلك الدار ثم عاد فأنبأنا بما فيها ؟ . وهنا يصور الكاتب الملحد الجسم منتصرا والنفس منهزمة متضعضعة فاقدة كل برهان ودليل ، ولكنها مع عجزها عن البرهنة له ، تعود فتصدعه صدعة قوية بتوجيهها اليه هذا السؤال : اذا كنت مقتنعا بأن الحياة هى كل شيء ، فكيف يسهل عليك مغادرتها والذهاب الى

العدم الدائم ، والفناء الأبدي ؟ فيقنع عند ذلك بضرورة البقاء واحتمال المشقة في سبيل إبقاء الحياة .

ومن هذه الكتب أيضا : « أغنية هاربيست » الشهيرة التى يدعو مؤلفها معاصريه الي الاندفاع في تيار اللذة ، والاستمتاع بمسرات الحياة ماداموا قد فقدوا كل ثقة في الحياة الاخرى ، وأصبحت عقولهم لا تقبل الاعتقاد بخلود النفس ، ويروج هذه العقيدة حتى في أوساط العامة والجماهير ، بل يسأل المؤلف المتدينين في هذا الكتاب قائلا :

”اذا كان الاله رع إلها حقا ، فكيف يترك هذه الامة تغرق في بحار الشقاء والأرزاء ؟ .. ثم يستنتج من سوء الحياة العامة في مصر عدم وجود الاله.

ساعد الملحدين على نشر إلحادهم انهم كانوا – مع احتقارهم للفراعنة والآلهة – لا يصيبهم مكروه ولا تنزل بهم نكبة وكانوا يتباهون بهذا فيعلنون أنهم يستهينون بالفراعنة وينكرون الآلهة ، متحدين أولئك وهؤلاء أن ينالوهم بسوء أو يمسوهم بأذى . وفوق ذلك فقد أخذوا يلومون الشعب على وهمه القديم الذي كان يصور له أنه اذا غضب فرعون أو عصت الامة أوامره احتجبت الشمس عن الاشراق ، وامتنع النيل عن الجريان وأبت الارض أن تنبت زرعها وغارت مياه الآبار ، وعمت الاوبئة والامراض ويقولون له : هاهم أولاء الفراعنة محتقرون والآلهة مهانون، ومع ذلك فالشمس تشرق ، والنيل يجري ، والزرع ينبت ، والوادي نقي من الاوبئة ،خال من الامراض. فلما سمع العامة هذا المنطق اجترؤوا على مقام الملوك والآلهة حتى عم الالحاد ، وساد الاستهتار روح العصر كله

- ٤ -
فى عصر طيبة

لم يكد « أمنمحت الاول » يصعد على عرش مصر حتى قضى على الفوضى والاباحية والالحاد وقبض على أزمة الامور بيد من حديد فعاد الى الناس إيمانهم بالآلهة وإجلالهم للملوك ، ولكن كان من الطبيعي أن يحدث بعد عصر التدهور والارتياب الذى شاهدناه في الفصل الماضي تطور يتناول الدين والتفكير والفن وبقية نواحى الحياة الاجتماعية ، وهذا هو الذى كان . وهاك شيئاً من هذه التطورات المختلفة :

(ا) الدين

(١) امون قبل الثورة الدينية

كان أمون في العصر السالف الها محلياً صغيراً خاصاً بطيبة ، فلما استقر الملك لـ « أمنمحت » أراد أن يفرض إله مدينته على الدولة كلها ، وقد فعل ، فأصبح « أمون » إله مصر الوحيد ، وتمت له السيادة على البلاد الى حد أن صرح المستمصرون بان كهنة « أمون » قد استفادوا من هذا التجديد أكثر مما استفاد الملوك أنفسهم ، اذ أصبح مخصصا لبيت مال الاله من كل فوز في الحروب نصيب عظيم من المال والاسرى وجميع أنواع الاسلاب التي يستولون عليها من الاعداء وما زال سلطان الكهنة يقوي ويتضاعف حتى أقلق الفراعنة وجعلهم يفكرون في الاحتياط منهم .

ولما كان الكهنة قد ثبتوا سلطانهم بتعميم سيادة « أمون » في جميع أنحاء

البلاد ، فقد تعذر التغلب عليهم الا من طريق إضعاف إلههم هذا ، وهذا لا يتيسر الا باحياء أعاظم الآلهة القدماء ، وإنشاء معابد لهم وتعيين كهنة لتلك المعابد حتى يوجد التوازن بين السلطات ويخف ضغط الطغيان الذى بسطه كهنة «امون» على الدولة ، وهذا هو الذي حدث ، فاستيقظ «تحتمس الرابع» في أحد الايام واعلن انه أمر في منامه بازالة الرمال المكدسة حول تمثال أبي الهول : وباعادة عبادة هذا الاله الاول العظيم وقد نفذ هذه الرؤيا حالا ، فأمر بازالة الرمال وانشاء المعابد لابي الهول فكانت تلك أولى الضربات التي اصابت سلطان الكهنة فى طيبة .

ولما جاء «امينو فيس الثالث» تبع سنة سلفه في إضعاف سلطان الكهنة ، فأحيا عقيدة مدينة الشمس القديمة ونقل كثيراً من طقوسها الى طيبة وامر باقامة عيد لـ (رع) بل مزج هذا الاله الاخير بأمون ، فأصبح منذ الآن يدعى بأمون ـ رع .

(٢) امون والثورة الدينية

جاء بعد ذلك «امينوفيس الرابع» فسار على نهج اسلافه في مناهضة الكهنة ومقاومة طغيانهم ، ولكنه غالي في فعله مغالاة شديدة ، فخيل اليه انه لا يقضى علي هذا الطغيان الا اذا قلب كل شيء في مصر ، فصمم علي هدم (امون) ومحو جميع عقائده واضطهاد كهنته وتغيير العاصمة التى يعبد فيها ، وانشاء عاصمة جديدة تخضع لاله جديد وتحتوى على معابد جديدة يعين فيها كهنة جدد ، وقد تمكن من كل هذا ، فسحق «امون» واستبدله بـ «اتون» وغير اسمه هو شخصيا من «امينو فيس» المنتسب الى «امون» وجعله «اخناتون» نسبة الي (اتون) الهه الحديث وامر بمحو العقيدة القديمة نهائياً ثم هجر طيبة الى

العاصمة الجديدة «اخناتونو» التي انشأها على عجل فى شمال مقاطعة اسيوط .
ولما تثبت سلطانه اعلن انه هو نبى (اتون) وانه وحده الذي يملك وضع الطقوس وإنشاء الاناشيد وانه يوجب على كل من فى مصر وفي جميع انحاء الارض ان يؤمنوا بهذا الاله الوحيد العام الذي خلق الكون كله والذي لم يعد خاصاً بوادى النيل كما كان الآلهة السابقون . وهاك احدى الاناشيد التى وضعها «أخناتون» مخاطبا بها الهه: «ياأتون يامخترع الحياة ، انت تملأ العالم بجمالك ان أشعتك تشمل الاراضي وكل ماخلقته ، من حيث انك انت رع ، فانت مالك كل ماتنتجه هذه الاراضى ، وانت الذي تربطها جميعها بروابط حبك . انت بعيد، ولكن اشعتك تنير الارض....

حين أنت تستريح تصير الارض في ظلام كأنها ميتة ، والناس ينامون في غرفهم ولاتري عين منهم اخرى ويمكن ان تسرق منهم أموالهم التى وضعوها تحت رؤوسهم دون ان يحس منهم بذلك احد ، واذ ذاك تخرج الاسود من كهوفها ، والثعابين من أجحارها ، فالاولي تفترس ، والثانية تلدغ ، ويعم الظلام فيمسي العالم كأنه فرن مظلم ، والارض تصمت صمتا تاما ، ولكن الظلام يتمزق حين تقذف بسهامك ، والناس يستيقظون وينهضون على أقدامهم وإنما أنت الذى تنهضهم ثم يغسلون أعضاءهم ويسبدون بأيديهم إشراقك ثم تأخذ الارض جميعها فى العمل .

إنك أنت الذى تضع عنصر التناسل في الرجال ، وتخلق الاجنة فى بطون أمهاتها ، وتطعمها في هذه البطون وتهدئها حتى لاتبكى ولاتصيح قبل ولادتها وأنت الذي تطعمها من الاثداء بعد ولادتها ، وأنت الذى تمنح الهواء لتحيي كل من تخلقه!

حينما يكون الفرخ في البيضة ، أنت الذى تمنحه الانفاس ليعيش . هو يخرج من البيضة ليصيح ويسير على رجليه عقب خروجه .

اسماك النهر تقفز نحوك ، واشعتك تخترق أعماق البحار ، والاشجار والنباتات تنمو ، والطيور تطير من اعشاشها ، محركة أجنحتها لعبادتك . . .

كم هى كثيرة مصنوعاتك التى أنشأتها : ماظهر منها وماخفى . أيها الاله الذي ليس له نظير ولامثيل ، أنت الذى خلقت الارض كما اشتهى قلبك . أنت وحدك الذى صنعت الانسان والحيوان : مستأنسه وموحشه

أنت الذى تضع بنى الانسان كلا في مكانه حسب لغاتهم المختلفة واشكالهم المتباينة ، وألوانهم المتعارضة ، لانك أنت الذى قسمت الشعوب الاجنبية . . .

أنت مولاهم جميعا، وانت الذى تكفلت بالاعتناء بهم... أنت الذى ثبت النيل في السماء ، لاجل ان ينزل اليهم ويضرب الجبال بأمواجه كأنه بحر ، لأجل ان يروي حقولهم واقطارهم . ما ابدع مشروعاتك ! وماسمي تصميماتك ! إذ لما لم تمنح الأجانب نيلا كنيل مصر ، وضعت لهم نيلا في السماء يمطر من حين الي حين ، ليروى اولئك الاجانب كما يروى حيوانات الصحراء ...

إنك تنتزع من ذاتك ملايين الصور ، وان كل عين تراك فوقها . إنك اسطوانة النهار فوق الأرض ...

انك في قلبي. إنه لا يوجد احد يفهمك إلا انا ابنك الذى خرج منك»(١)

من هذه الانشودة نستطيع ان نستخلص الصفات التي كان « اخناتون » يصف بها إلهه ، وهى تتلخص فيما يلى :

(١) عموميته في جميع الاقطار (٢) إنه مخترع الكون ومصدر الحياة .

---

(١) انظر صفحات ٨٣ وما بعدها من كتاب (تاريخ الديانات) تأليف دينيس سورا

(٣) إنه خير ورحيم (٤) إنه ينتزع جميع صور المخلوقات من ذاته (٥) إن ما يري منه هو المظهر الخارجي فقط وهو : الشمس (٦) إنه يملك كل شيء وإليه يرجع كل شيء (٧) إنه فطر جميع الكائنات الحية على عبادته .

هذا هو ما يستخلص من الانشودة في اوصاف الاله ، اما ما يصف به نفسه في هذه الانشودة فهو أنه النبي الوحيد لهذا الاله ، وانه هو وحده القادر علي ادراكه وفهم محامده .

(٣) امون بعد عهد الثورة

لم يكد (اخناتون) يغادر الحياة حتي انتعش كهنة (امون) وهبوا يطالبون بسحق (اتون) وباعادة إلههم الي الوجود، وليس هذا فحسب ، بل اسرعوا الى اتخاذ الوسائل الفعالة التي تحميه من أن يعبث به في المستقبل عابث . ومن هذه الوسائل تصريحهم بأنه اله واحد يتصف بجميع الصفات التي نسبت الى (اتون) وبهذا التصريح قد قطعوا الطريق على كل من يحاول أن ينال من (امون) بحجة انه لم يسمو سمو ”اتون“، وقد تطلب منهم هذا التصريح الجديد وضع عقيدة جديدة لبدء الوجود ، فوضعوها ، وهي تتلخص فى ان الماء هو اول العناصر او بعبارة اوضح : كانت جميع العناصر الكونية تسبح فى محيط من الماء ، ومن وسط هذا المحيط الهائل من الماء الذى لم يكن له إذ ذاك صورة ولا لون وجد الاله وجودا ازليا بدون اول، وهو عندهم كائن في اسمي مراتب الكمال وهو عاقل وعالم بكل شيء علما يقينيا، وهو الواحد الاوحد الذى يوجد بذاته، وهو الوحيد الذى يحيا حياة تجردية ، وهو الذى يمنح الحياة فى السماء وعلي الأرض وهو الفريد الذى لم يولد ، وهو الذي دائما فى حالة واحدة لا يتغير ، ودائما ثابت في كماله الثابت ، وهو الحاضر دائما فى الماضي وفى المستقبل ، وهو الذى يملأ

العالم ويشعر به الجميع في كل مكان ، ولكنه لا يحصره أحد في أي مكان ، وهو الواحد في جوهره ، ولكنه ليس واحدا في شخصه . انه ليس محتاجا لأن يخرج من ذاته ليكون مخصبا . ان في ذاته كل عناصر خلقه انه يحمل إنتاجه في نفسه . ومنذ الأزلية ينتج نفسه من نفسه . انه في نفس الوقت الاله والأب والأم والابن . وبدون خروج من الاله ، هذه الاشخاص الثلاثة هي الاله في الاله . وهي تساهم في كماله اللانهائي بعيدا عن تقسيم الطبيعة الالهية .

هذا الاله أو الثالوث والواحد متصف بكل الصفات الالهية ، وهي الازلية والابدية والقيام بالذات والارادة العالية والخيرية اللامحدودة !

انه ينمي صفاته وينشرها في الوجود ، وكل صفة من هذه الصفات تصير إلها خاصا . وكل إله من هؤلاء الآلهة يوجد ماهو أدني منه . وبهذه الطريقة نصل الى عدد غير محدود من الموجودات الخفية . ولكن هذه الموجودات على كثرتها لاتقدح في وحدانية الجوهر الالهي !!

علي ان هناك مشكلة نشأت في ذلك العصر حول « أمون ـ رع » وهل هو الشمس نفسها أو روح الشمس ؟ ويظهر أن الاعتقاد الذي كان سائدا إذ ذاك هو أنه الشمس نفسها . ويؤيد هذا الرأى الانشودة الآتية التى حفظها لنا التاريخ من عصر رمسيس والتي تظهر لنا أمون في فلكه السابحة علي المياه السماوية من الشرق الي الغرب .

وهاك نموذجا من هذه الانشودة :

تقدم على امك (نويت) (١) يامولى الابدية . ان ايزيس وتفتيس تنهضان

---

١ — المقصود باسم نويت هنا هو الماء الذى لاصورة له والذي اشتمل علي كل عناصر الموجودات والذي كان فيه أمون منذ الازلية كما أسلفنا .

حين أنت تخرج من صدر امك « نويت ». انهض يارع أرمخيس (١) أنت تقوم وتقذف بكلماتك ضد خصومك فتدفع الشرير عن وقته المحدد حتى لا يتقدم قدر لحظة . انك قضيت على قيمة الملاحدة ، وخصوم رع يهوون فى الجحيم. ان أبناء التمرد محرومون من القوة ، وان قساة القلوب يهوون تحت ضربات الاله .. ..

انهض يارع .

رع هو القوى ، والملحد هو الضعيف ! رع هو العالى ، والملحد هو المسحوق رع هو الحى ، والملحد هو الميت ! رع هو الكبير والملحد هو الصغير ! رع هو الشبع والملحد هو الجائع ! رع هو المرتوى والملحد هو الظامىء ! رع هو المنير ، والملحد هو المظلم ! رع هو الخير ، والملحد هو الشرير ! رع هو القادر . والملحد هو العاجز ! يارع العالي ، امنح فرعون الحياة : امنح بطنه خبزاً ، وحنجرته ماء وشعره عطراً .

يارع أرمخيس المحسن رافق فرعون حيث كان ....

أنت الذى أنرت الارض المنغمسة في الظلام . وأنت الذى تلطف آلام أوزيريس ان الاحياء الذين يذوقون حلاوة الحياة يدفعون نحوك هتافاتهم و يركعون أمام هذه الصورة التى هي صورتك يامولى الصور و يقدمون الاجلال الي قوتك الممثلة في هذا الوجه الذى هو وجهك ياإله الصباح ! . والآلهة أيضاً يمدون أذرعتهم نحوك . تعال الى فرعون وامنحه قيمة فى السماء وقوة على الارض . يارع الذى أسعد السماء وضرب الارض بالرهبة والخوف » (٢)

أخذ امون بعد ذلك يقوى ويتثبت سلطانه شيئاً فشيئاً حتى حدث ما كان

---

١ — أرمخيس هو أحد أسماء أبي الهول .

٢ — راجع صفحات ١٢٩ وما بعدها من «كتاب التاريخ القديم لشعوب الشرق» تأليف الاستاذ ماسبيرو .

«تحتمس الرابع» و«أمينوفيس الثالث» و«أمينوفيس الرابع» يخشونه من طغيان السكهنة على اختصاص الملوك ولكن في هذه المرة كان الفراعنة ضعافا فتغلب الكهنة عليهم وأضعفوا قوتهم وبسطوا سلطان الحكم التيوقراطي على البلاد.

(ب) نمو الفلسفة

(١) مصير النفس أو الحياة الأخرى

لم يتغير مصير النفس في هذا العصر عما رأيناه في عصر مدينة الشمس وكذلك عقيدة الحياة الاخري وما يكتنفها من . حساب وسؤال ووزن للاعمال على نفس الصورة التي رأيناها في الدولة القديمة لمحكمة أوزيريس .

وإليك وصفا لمحاكمة أحد الموتى أمام هذه المحكمة فى عصر طيبة ولما يقوله هذا الحاكم مخاطبا قلبه ساعة الميزان :

« ياقلبي الذى به جئت الى هذا العالم ، إعمل على أن لايقوم شيء ضدي في محاكمتي ولا تفصل نفسك مني في حضرة ذلك الذى يمسك الميزان ....

إن توت قاضى الحق والعدل قال في وسط جمعية الآلهة الكبيرة وبحضر « أوزيريس » : « أصغوا إلى الحكم ، إن قلب هذا (الميت) قد وزن بنظام وإن روح قلبه قد أدت الشهادة في قضيته ولم يوجد فيه شر ... ..»

وهنا تتلو الروح اعترافاتها السلبية التى تثبت براءتها من الآثام وهى تتلخص فيما يلى :

« لم أرتكب سلبا باكراه ـ لم أسرق ـ لم أقتل رجلا ولا امرأة ـ لم اسرق الحبوب ـ لم اسرق القرابين ـ لم اسرق ممتلكات الاله ـ لم اكذب ـ لم أنطق اللعنة ـ لم اقترف جريمة الزنى ـ لم اقترف جريمة اللواط ـ لم أبك أحدا ـ لم أكن متشائما ـ لم اهاجم احدا ـ لم أتسمع علي الابواب ـ لم أشنع على احد بما

ليس فيه ــ لم أغضب بدون سبب ــ لم اعمل شيئا بتسرع ــ لم اكثر من الكلام عبثا ــ لم أرهب احدا ــ لم احدث اضطرابا فى النظام. لم امنع الماء عن الجريان ــ لم احجز الخبز عن الاطفال (١) »

من هذه القائمة التى سجل فيها الكاتب الرذائل التى هى أسباب العقاب في الآخرة يتضح لنا ان الخلقية التي كانت سائدة في مصر من عهد « مينا » هى بعينها التى لها السيادة فى عصر « رمسيس » .

ومما هو جدير بالذكر ايضا أن نصرح هنا أن المصريين قد عرفوا الضمير منذ أقدم عصورهم ووصفوه وصفا فلسفيا قيما فقال فيه قائلهم ما نصه : « ان قلب الانسان هو إلهه الخاص ، وان قلبي قد رضى عن كل ما عملته ، وكل من رضى قلبه عما عمله ، التحق بمرتبة الآلهة » .

وكما أن الفضائل والرذائل والحساب والسؤال والميزان لم يتغير شيء منها كذلك انواع العذاب قد بقيت كما كانت منذ عصر ما قبل التاريخ ، إذ تحدثنا آثار عصر طيبة أن في محكمة «اوزيريس» يقف حيوان بشع هو في نفس الوقت اسد وتمساح ودب بحر ، لينتظر اشارة اوزيريس فاذا حكم على الميت بالاجرام انقض عليه هذا الحيوان فالتهمه .

وقد كان العامة يظنون أن وجود كتاب (توت) أو بعض آياته في قبورهم أو على اكفانهم ينجيهم من نتائج آثامهم ، ولهذا كانوا يوصون بوضعه معهم في قبورهم كما كانوا يتعبدون به في حياتهم . وفي هذا تقول اسطورة من اساطير العصور المتأخرة : « إن كتاب توت الذى كتبه الاله بيده ، والذى لا يحتوي إلا على عزيمتين اثنتين ، والذي اشتمل علي كتاب الخلق والتكوين

(١) راجع صفحة (٧٩) من كتاب تاريخ الديانات لـ (دينيس سورا)

العقيدة للآلهة انفسهم ، إذا حصلت عليه ثم تلوت القسم الاول منه سحرت السماء والارض وعالم الليل والجبال والبحار وفهمت لغة الطير واستطعت ان ترى الاسماك في اغوار الانهار ، لان قوة خفية تصعد بها على وجه الماء ، وإذا تلوت القسم الثاني من هذا الكتاب فانك بعد ان تصير في القبر تعود إلي شكلك الذى كنت عليه في حال الحياة ، وترى الشمس حينما تشرق والقمر حينما يظهر (١)

ويعلق احد المستمصرين على هذا بأن المصريين كانوا جميعا يخشون نتائج الآثام التى كانوا يقترفونها خشية لا تكاد توجد عند شعب آخر . ولا ريب ان لهذه الرهبة من الشر اثرها العظيم في الحياتين الخلقية والعمرانية .

ومهما يكن من الامر ، فان المحاسبين الذين يحكم ببراءتهم ينقسمون الي فصائل مختلفة حسب اختلاف درجاتهم في الفضيلة والخيرية ، فبعضهم يصعد الي جوار (رع) والبعض الثانى يظل غارقا في مشاهدة (ماآت) رمز الحقيقة والعقل والعدالة ، والبعض الثالث يعتنى بما يجري للاحياء على الارض ويود ان يسير بينهم غير مرئي ، ليستمتع بمرآهم من حيث لا يعلمون . وهناك فريق رابع يجد لذته في البحث عمن تقدموه من أجداده ، ليقدم نفسه اليهم ، وفى زيارة أبنائه وأحفاده الاحياء ، ليقدم اليهم المساعدة التي يحتاجون إليها .

(٢) روح الارتياب

على الرغم من ذلك السلطان الجارف الذي بسطه الكهنة على شؤون الدولة الرسمية ومرافقها العامة ، فقد انتشرت بين البيئات المثقفة روح خطرة أشد الخطورة على العقيدة الدينية ، وهي روح الريبة المطلقة التى تذكرنا بعهد

---

(١) راجع (القصص المصرية) للاستاذ ماسبيرو صفحة ١٠٨

التدهور الذى ألمعنا اليه آنفا . وهاك نموذجا من اسلوب هذه الريبة :

„ إن اجساما تذهب وأخرى تشغل أمكنتها، وهكذا دواليك منذ عهد الاجداد الاولين . إن الملوك لايزالون راقدين في اهرامهم ، وان الرجال الامجاد لايزالون مدفونين في قبورهم . ماذا صنع بهم ؟ أين الآن امكنتهم ؟ . ان حوائطهم قد تهدمت ، وان امكنتهم كانها لم توجد قط .

لم يعد احد من الذين ذهبوا الي هناك حتى ينبئنا بما هو موجود أو يخبرنا بما يحتاجون اليه ، لكي تطمئن قلوبنا الى اللحظة التي سنذهب فيها الي حيث ذهبوا .

وإذاً ، فكن مسرورا ، واتبع رغبتك مادمت حيا . اعمل ماتحتاج اليه علي الارض ولاتشغل قلبك الى أن يجيئك يوم الولولة .

ان اوزيريس ذلك الاله ذا القلب الهادىء لايسمع الولولة وهكذا لن تنقذ الشكوي احدا في القبر واذاً، فأسعد أيامك ولاتكن مشغولا . انظر لاحد يحمل معه ثروته ! . انظر لأحد يعود من الذين ذهبوا (١)

(٣) العلوم والفنون

ارتقت جميع العلوم والفنون في عصور طيبة المختلفة ارتقاءعظيما فبلغ النحت والتصوير حد الكمال ، اذ خرج بهما النحاتون والرسامون من دائرة الدين الضيقة التي انحصرا فيها منذ نشأتهما الى ذلك الحين فأثرت هذه الحرية في سموهما تأثيرا واضحا .

وكذلك ارتقت جميع الصناعات الفنية عن الدرجة التي رأيناها عليها في عصرى : « ممفيس » ومدينة الشمس كما تشهد بذلك آثار الدولتين . الوسطي والحديثة التي لو تتبعناها لأسرفنا في الاطالة .

(١) انظر صفحة ٢٦٠ من كتاب (النيل والمدنية المصرية) للاستاذ الكسندر موريه

(٤) الادب

فهم كتاب عصر التدهور أن (امنمحت) سيعاقبهم لخروجهم الذي كان منهم على طقوس الدين في أيام الثورة ، وسيبيد مؤلفاتهم أو يحظر قراءتها على الأقل ولكنه كان احكم من ذلك ، فأبقى تلك الكتب بحذافيرها ، بل وأباح دراستها وتقليد أساليبها القوية ، وحفظ جملها لسببين : الاول ، ليظهر فضله وقوته التى استطاعت التغلب علي هذه الحال المروعة . والثاني ، ليتأدب الشعب بهذا الأدب الذى كونته الثورة وانضجته الحوادث الى حد ان اجمع المفكرون حتي في عهد الدولة الحديثة علي أن ما انتجته أقلام عهدي الانتقال والامبراطورية الثانية خير ماعرفته مصر من الاساليب في عصورها المختلفة . ولقد كانت المدارس في عهد الاسرة التاسعة عشرة تقرر على تلاميذها حفظ هذه الكتب عن ظهر قلب ليجيدوا فن الكتابة ويتقنوا التأليف .

استفاد المصريون في ذلك العهد مما كتب قبله من ادب — والفضل في ذلك لامنمحعت الاول — فملكوا ناصية البلاغة ، واستولوا علي عرش الفصاحة ، وأنتجوا من قوي الجمل ، وجيد التعبيرات ، ورصين الاساليب ما يسمح لنا أن نشبه هذا العصر بعصر صدر الاسلام في الامة العربية ، وبالقرن السابع عشر في الامة الفرنسية .

كان هذا كله فى عهد الامبراطورية الثانية ، أما عهد الامبراطورية الثالثة فقد خالف غيره من العهود ، لانه لم يكن عهد ابتداع بحت كالذي حدث في الامبراطورية الثانية ، ولاعهد تقليد كعهود الضعف التي أتت بعده ، بل كان عهد اختراع واستقلال في الفكرة ، وتقليد وتمسك بالقديم في الاساليب والتراكيب ولكنه تمسك الى حد تظهر معه شخصيته وروحه ظهورا واضحا . بل قد وضع

المجتهدون من علمائه قواعد للغة والاساليب لم تكن معروفة من قبل ، خضعوا فيها بعض الخضوع للتيار الجارف الذى تعدي حدود القواعد التى كانت معروفة في عهدى الامبراطورية الثانية و(الهكسوس) ولكن الاديب في هذا العهد لم يكن يستمتع بهذا الاسم إلا بعد استظهار كثير من كتب الاسرة الثانية عشرة مما قدمنا ومحاولة تقليدها والسير على نسقها ما استطاع إلي ذلك سبيلا .

سن القائمون بشؤون الحكومة في الدولة قانونا يحرم التوظف في الدواوين على غير الاديب ، فكانوا يعقدون المسابقات في الكتابة والانشاء بين المتقدمين إلى القيام بالاعمال العامة . وكان الحائزون لقصب السبق في هذا الميدان ، والضاربون فيه بأسهم نفاذة هم الذين يفوزون بتلك المناصب الحكومية بلا قيد ولا شرط ، فكان أول هم الأدباء الموظفين تعليم أبنائهم فن الكتابة وصناعة الأنشاء منذ حداثة سنهم فاذا توافر الوقت لدي هؤلاء الادباء ، قاموا لابنائهم بهذه المهمة ، والا وكلوا تأديبهم إلي أصدقاء يثقون بهم أو إلى أساتذة أكفاء يمنحهم الآباء بعد امتحان الشبان وافر النعم وجزيل المكافآت ، فنجم عن هذه المباريات والمنافسات اندفاع شديد في ميدان الادب وصل بالمصريين إلى حد الغلو إذ اعتبروا الأدب كل شيء ، وآمنوا بأن لا عظمة ولا فضل ولا رفعة إلا في الأدب وفي الأدب وحده ، وأن ما عداه ممتهن محقور .

لم يكتف الادباء باحترام الادب ورفعه على جميع الفنون الاخرى في عالمهم الذى يعيشون فيه ، ولكنهم ذهبوا إلي أبعد من هذا فكتبوا في مؤلفاتهم أن الآلهة لا يحترمون إلا الاديب ، ولا يباركون إلا الكاتب المبدع الذى يؤلف جملا متقنة مضبوطة شبيهة بميزان « توت » كما يعبرون . والذي يتعمق إلي قرارات النفوس فيرسمها على صفحات كتابه كما هي .

نجم عن هذا التشجيع المغالى للأدب زيادة عدد الكتب ووفرة المؤلفات ، حتى أضحت دور الكتب مفعمة بجيد التآليف ، وبديع التصانيف . فمن رسائل متبادلة بين الاصدقاء والأحباء ، الى أغاني حب ومقطوعات غرام ، الى حكم خالدة وأمثلة أبدية ، إلى قصص بعضها خيالى ، وبعضها حقيقى قد وقع للكتاب أو لمعاصريهم ، إلى كتب سياسية تبودلت بين الفراعنة وملوك الشعوب الاخري أو بينهم وبين حكام المستعمرات ، المصرية إلي مذكرات تناول فيها كتابها تواريخ حياتهم ، وسردوا فيها ماوقع لهم من غريب الحوادث ومدهش المصادفات وأتوا فيها على ماسعدوا به من مجد الغلبة وفخر الانتصار فيما شاهدوه من حروب بينهم وبين الاجانب ولم لا ، وقد كان النصر حليف المصريين إبان هذه القرون التي تلت طرد «الهكسوس» من مصر ؟ إلى غير ذلك مما أدهش كبار المستمصرين الاوروبيين وحملهم على الاعتقاد بأن المصريين أقدر شعوب الارض كافة على الكتابة والتأليف ، وأن السماء لم تمنح أية أمة في الوجود مامنحتهم من الفصاحة والبلاغة والقدرة على الخطب الطويلة ، والقصص الشيقة المسهبة ، والفكر المتصلة المتسلسلة ، والخيال الخصب الرائع ، والتصور البعيد المدى ، المترامى الاطراف وعلي الجملة ، فقد آمن المستمصرون بأن هذه الامة هى استاذة العالم ومعلمة الوجود .

(٥) القانون

أما القانون فيكفي أن نقول عنه : إنه من المستبعد عقلا أن نتصور أن المحاكم التى لا تحكم على المجرم إلا بعد سماع المرافعات الشفوية الطويلة وقراءة المذكرات التحريرية المقدمة من المتهم يكون قضاتها ومستشاروها حديثى عهد بالقوانين المدنية والجنائية .

وانى انتهز فرصة هذه المناسبة فأذكر لك مثلا من أمثلة استقلال هذا القضاء وعدالة الملوك في تلك العصور الغابرة التى نتصور أنها كانت مفعمة بالظلم والاستبداد :

حاولت زوجة « باتوو » الخائنة قتل زوجها عدة مرات قبل أن يجلس على عرش مصر ، فلما تولى المملكة لم يشأ أن يقتلها دون تبرير هذا القتل بحكم المحكمة ولم يكن شيء أسهل عليه من أن ينتقم بالقتل من زوجة مجرمة أثيمة ، ولكنه أعلنها بالحضور أمام المحكمة التي تألفت من أكابر رجال القضاء في الدولة ، ووقف جلالته خصما نزيها لهذه الخائنة وتلا مذكرة الاتهام على مسامع القضاة ثم ترك لهم الكلمة، فطلبو اليها أن تدافع عن نفسها ، ولكنها حنت رأسها، مشيرة الى الافلاس من البراهين ، والى التسليم بالاجرام ، فأصدر القضاة حكمهم عليها بالاعدام .

فأنت ترى هذه الصورة العادلة التي صور بها مؤلف القصة فرعونه العظيم وقد تكون هذه القصة خيالية ، ولكن الذي لاشك فيه هو أن الكتاب في كل عصر يستمدون مؤلفاتهم مما يقع حولهم من الحوادث ولو في شيء من المبالغة والمغالاة. فنحن نستطيع أن نؤكد أنه كان في تلك العصور الغابرة قضاة يستندون في أحكامهم إلى قوانين مدنية وجنائية ، وانهم كانوا يسمعون ويقرءون دفاع المتهمين وشهادة الشهود ، بل يبالغ الاستاذ « نوبارى » المستمصر الالمانى فيؤكد لنا أن القضاء في تلك العصور كان لا يقل عنه في عصرنا الحاضر بحال .

نستطيع بعد كل الذي قدمناه أن نودع أولئك الاسلاف العظماء الغابرين الذين ظلوا زمنا طويلا مقتنعين بأنهم يتلقون العلم عن السماء مباشرة وبأنهم في العصور التى كانوا يفكرون فيها تفكيرا راقيا لم تكن الآلهة بعد قد خلقت لبنى

الانسان في الامم الاجنبية رؤوسا يفكرون بها ، وانما كانت تنهى اجسامهم من الجهة العليا بالاكتاف ومواضع الرقاب ولم تصمم على أن تخلق لهم رؤوسا الا بعد أن قطع المصريون شوطا بعيدا في الحياة الفكرية الراقية .

ولا ريب أن هذه العقيدة — على ما يكتنفها من بطلان — تنبئنا بحقيقتين واقعتين : الاولى أن المصريين القدماء كانوا معتدين بأنفسهم الى حد بعيد ، وهذه فضيلة تمنع الكبير من السقوط في الزلات ، وتنشيء الصغير على معرفته قدر نفسه وتمسكه بعظمته واحتفاظه بكرامته .

أما الحقيقة الثانية الكامنة في هذه الاسطورة فهي أن المصريين قد سبقوا جميع أمم الارض من غير استثناء الى الحياة العقلية .

هذا ، ولما كانت الفلسفة الهندية هي اهم الفلسفات الشرقية جميعها بعد فلسفة مصر من ناحية ، واقدمها الا الفلسفة المصرية من ناحية أخرى ، فقد آثرنا أن نثني بها بعد ان بدأنا بفلسفة وادي النيل التي هي مبدأ الجميع في رأى ادق العلماء والباحثين .

الفلسفة الهندية

نظرة عامة

تمتاز بلاد الهند بخصوبة اوديتها ، وتعدد نباتاتها ، وكثافة غاباتها ، وتعقد مسالكها ، وكثرة منعرجاتها ومصاعدها ومهابطها ، وتباين اجوائها ومناخاتها ووفره التناقض الطبيعي في أرضها وسمائها . فبينما ترى فيها جبالا شاهقة تتجاوز السحاب سموا ، وهضبات متفرقة تفصل بعضها عن بعض هوى سحيقة وحفر طبيعية عميقة ، وتلالا تتخللها من جهة كثبان ضخمة ، وتعترضها من الجهة المقابلة صخور عظيمة النتوء ، صعبة الاجتياز ، إذ بك ترى الي جانب هذا أودية مبسوطة ومروجا باسمة تتباهي بما تزدان به من الوان الزهور وأفانين الثمار والبقول ، وكذلك جوها لا تكاد تحس بدفئه وحرارته حتى يفاجئك برده ورطوبته ، بل ان الانسان — كما أنبأني احد الذين اقاموا في هذه البلاد — قد يشكو من شدة الحرارة التى يحس بها في جنبه الاسفل الذى يلى الفراش ، بينما يألم أشد الالم من الرطوبة التى تصب علي جنبه الاعلي . ولاريب أن هذه طبيعة غريبة قد يدهش لها المصري الذى اعتاد ان يشاهد زيادة النيل ونقصانه ، واشتداد البرودة وتوسطها ، وارتفاع الحرارة وهبوطها ، وقسوة الشمس ووداعتها ، وحلول الفصول وارتحالها ، كل ذلك فى أوقات منتظمة محددة لا تختلف الا لشذوذ نادر يعلله العلماء حينا ويعجزون عن تعليله حينا آخر .

كان لهذا التعدد في المناظر والمظاهر الطبيعية اثر بارز في عقلية الهنود على رغم ما يوجهه بعض العلماء الي نظرية تأثير المناظر في العقليات من طعون واعتراضات يحطون بها من شأنها ويحاولون إثبات الاثر كله للعنصر ومواهبه الفطرية .

— ١ —

الهند فيما قبل التاريخ

(١) مشكلة نشأة العنصر الهندي

استطاع التاريخ أن يتغلغل بالمدنية الهندية في اغوار الماضى مدي ثلاثين قرنا قبل المسيح ، اذ يحدثنا ان تلك الاودية الخصبة كانت في ذلك العهد مأهولة بقوم من الجنس السامى لهم مدنيتهم ودياناتهم وتفكيرهم ، وان هؤلاء القوم قد ساهموا في بناء صرح المدنية العالمية بنصيب وافر ، وكان لهم في تاريخ الفكر البشرى مجهود جبار ظل مجهولا أو غامضا على الاقل حتي قام العلماء الاثريون والمستشرقون بمكتشفاتهم العلمية فأماطوا اللثام عن هذه الحقائق الناصعة وساعدوا البحث الحديث على رد الاشياء الى اصولها ، وأبانوا ان الديانات الهندية المتأخرة والفلسفات العويصة التى ظهرت في تلك الاصقاع إنما تتصل بالعناصر السامية القديمة اضعاف اتصالها بالمنتجات الآرية التي غمرت الهند بعد الفتح الاجنبى

يحدثنا بعض المؤرخين أن الهند كانت قبل هذا الفتح الآرى قبائل متفرقة أو شعوبا صغيرة ، لكل شعب حاكمه وقوانينه وعقائده وعاداته ، وان الوحدة السياسية والعمرانيه انما وجدت فيها على ايدى أولئك الفاتحين (الآريين) الذين يزعم الاستاذ (ماسون اورسيل) انهم كانوا فى ازمة لاتعيها ذاكرة التاريخ يقطنون وادى (الدانوب) الخصب . وفي تلك العهود الغابرة عبروا البوسفور الي آسيا لضرورة العيش الذي ألجأهم إليه قحل وقع في وطنهم قبل هذه الهجرة التى لم تكن مألوفة لديهم على عكس الشعوب الاسيوية الرحالة . ومازالوا يتابعون سيرهم انتجاعا للغيث فعبروا الفرات ثم تخلف فريق منهم حيث احتل

بلاد فارس وكون فيها الفرس والآريين، وواصل الفريق الآخر الزحف حتى « البنجاب » واخذوا يغيرون على تلك البلاد الخصبة الوادعة حتى بسطوا سلطانهم عليها واسسوا بها وحدات قوية يصح أن تسمي دولا، وكان ذلك حوالى القرن الخامس عشر قبل المسيح .

ومنذ ذلك العهد بدأت الهند في مرحلة جديدة في الدين والفلسفة والسياسة ؛ وهذه المرحلة هى التي تشغل الآن اذهان الباحثين المشتغلين بدراسة الفلسفة الهندية .

أمَّا الاغصان الاخرى التي بقيت في الدانوب من تلك الدوحة الآرية فقد انتشرت في اوروبا يحمل كل غصن منها اسما خاصا به مثل :

السيلت ، الجرمان ، السلاف ، اللاتين ، الهيلين .

وقد خالف اصحاب هذه الفكرة الرأى القديم القائل بأن اصل العنصر الآرى كان يقيم في بلاد الهند ثم ارتحلت منه بطون الى اوروبا فكانت منشأ هذه الاجناس السابقة الذكر. ولا ريب ان لكل منهما ادلة خاصة تؤيد مذهبه ، لان مجرد اتفاق هذه الاجناس الاوروبية مع آريي الهند في اللغة « السانسكريتية » وفي بعض العقائد والنظريات لا يؤيد الرأي الاول ولا ينصر الرأي الثاني، غير أن أصحاب الرأي الجديد يزعمون أن مكتشفات حديثة يرجع تاريخها الى القرن الرابع عشر قبل المسيح تؤيدهم فيما ذهبوا اليه من أن الهجرة كانت من أوروبا الى آسيا. وسواء أصح الرأى الاول أم الثانى فان الاستكشافات الحديثه التى قام بها العلماء منذ أن بدأها الاستاذ « بانيرجى » الهندى ، وثنى على أثره فيها « سيرجوهن » تسمح لنا بأن نؤكد ان مدنية الهند الغابرة تمتد جذورها في الماضى أكثر من ثلاثة آلاف سنة قبل المسيح ،

ولكن هذه المدنية التي كانت قد ازدهرت في وادي «البنجاب» قبل احتلال «الآريين» لتلك الاصقاع بأكثر من خمسة عشر قرنا قد اندثرت قبل هذا الاحتلال بزمن لايعرف التاريخ تحديده بالضبط .

ويؤكد فريق أن الباحثين أن تلك المدنية القديمة كانت راقية رقيا يسمح لها بأن تصعد إلي ماهو أدنى من صفوف المدنية الفرعونية بقليل ويجعل «الآريين» الفاتحين إلي جانب الوطنيين برابرة متوحشين .وأنت ترى أن هذا الرأي يخالف مانقلناه لك آنفا من أن السكان الاصليين كانوا شعوبا منتثرة أقل مدنية من الفاتحين ، وأن «الآريين» هم أول من حققوا لبلاد الهند الوحدة السياسية والاجتماعية .

ومهما يكن من شيء فقد احتل أولئك (الآريون) تلك الأصقاع المتمدينة وطغوا على مدنيتها وديانتها طغيانا محاهما من صحائف أذهان الخاصة وإن كان لم يستطع أن يمحوهما من صحائف الوجود ، بل ولا من أذهان العامة والجماهير.

هذا ، وللعلماء الباحثين موطد الامل في أن يصلوا على ممر الزمن الى حل رموز الآثار الهندية القديمة التى أنشأها الوطنيون قبل الاحتلال الاجنبى ، فاذا وصلوا إلى هذه البغية استطاعوا أن يتبينوا المدنية الهندية القديمة والديانة المحلية وما امتزج بهما وطغى عليهما من مدنية الفاتحين وديانتهم أما الآن فأكثر مايقال في هذا الصدد لايعدو دائرة الفرض والتخمين .

على أن أهم مايلفت النظر في الاكتشافات الحديثة للآثار الهندية القديمة هو أنه قد عثر علي بعض تماثيل يرجع تاريخها الى عهد المدنية الاولى ،ولكنها تشبه كل الشبه تمثال الاله « سيفا » الذي هو من آلهة عهد الاحتلال « الآرى » وكذلك عثر المكتشفون على رموز يرجع تاريخها إلي القرن الثلاثين قبل المسيح

وهى لاتزال حية في الديانة الحديثة حياة قوية .

ويستنتج الباحثون من هذا أن الاله « سيفا » ليس إلا الها محليا قديما و ه الفاتحون بلون جديد ثم أقروه في الديانة المحدثة ، كما أن تلك الرموز الحية في الديانة (الهندوآرية) هي بعينها الرموز الوطنيــة القديمة . وينجم عن هذا أن تكون الديانة الهندية المستحدثة بعد « البراهمانيــة الارتودوكسية » مزيجا من الديانة المحلية المندثرة والديانة « الهنــدوآرية » ولــكنه كان مزيجا مجهولا لدى الهنود أنفسهم ولدى جميع العلماء والمؤرخين حتى ظهرت استكشافات « بانيرجي » الاخيرة .

وتدل دراسة الديانة الهندية بوجه عام على أن الهند هى بعد مصر البقعة الثانية التى يصح ان يطلق عليها اسم ارض الآلهــة والتي لايفوقها فى تعقــد مشاكلها الدينية وكثرة آلهتها وصعوبة تحديد اختصاصاتهم وسعة الخيال وخصوبته في تصوير المعبودات إلا بلاد الفراعنة .

(ب) الديانة المحلية

لم يصل الاكتشاف الحديث بعد الي الدرجة التي يصح معها للباحث الدقيق — كما أسلفنا — أن يصدر حكما جازما على الديانة المحليــة التى سبقت عهــد الاحتلال « الآرى » اذ قــد رأيت تناقض العلماء وتضارب آرائهم فى هــذا الموضوع حيث يقرر فريق منهم أن الوطنيين الاولين كانوا أرقى عقلية وأعظم مدنية من الفاتحين . ويذهب فريق آخر الى العكس ، فيقرر أنهم كانوا بطونا منتثرة وقبائل متفرقة لاتربطهم مدنية اجتماعيــة ، ولاتجمعهم وحدة سياسية ، ولــكن الذى لاريب فيــه هو أن أولئك القوم كان لهم ديانة مهما تبلغ من السذاجــة ، فان لها قيمة تاريخية لايصح للمشتغلين بتاريخ العقليــة الانسانية أن يهملوها .

ويتلخص القليل الذى اكتشف من هـذه الديانة في ان أولئك القوم كانوا يعبدون علي الاخص إلهات إناثا ، لأنهم كانوا يعتقدون أنهن قادرات على إيجاد وإبادة الاناسى والحيوانات وانهن يحمين اكثر الناس تقديسا لهن ، وأن من لا ينلن منه القرابين والضحايا ، يكون معرضا هو وحيواناته للدمار . وقد اكتشف كذلك تمثال يرجع تاريخه الى تلك العصور الغابرة ، وهو يشبه كل الشبه آلهة الهند الحديثة مما يدل على أن هذه الاخيرة قد تأثرت تأثرا واضحا بالديانات الأولى كما قدمنا .

-٢-

الفيـــدية

(ا) الدين الفيدى

١ الكتاب المقدس — الفيدا

ليست « الفيدا » كتابا هنديا أصليا، وإنما هي كتاب هند وآرى حمل الفاتحون عناصره معهم إلى وادى « البنجاب » المفتوح حيث فرضوا تعاليمه على الوطنيين فرضا . وإذاً ، فهو لا يمثل العقلية الهندية ، ولا يصور المدنية القديمة التى كانت زاهرة فى تلك البلاد قبل وجوده فيها بأكثر من خمسة عشر قرنا كما أسلفنا بل بالعكس ، كثيراً ما يجد فيه القارىء صوراً عقلية واجتماعية هي على طرفي نقيض مع الصور التى اكتشفها الاثريون حديثاً للهند المحلية الغابرة . وفوق ذلك هو مكتوب باللغة « السانسكريتية » التي لم تكن معروفة عند الهنود الاصليين من غير شك والتي هى لغة الآريين وحدهم .

غير أن هذا الكتاب لايزال هو أقدم المستندات العلمية المعتمدة فى تاريخ الديانة الهندية ، وسيظل كذلك — رغم يقيننا بأجنبيته — حتى يكشف علماء العاديات مايحل محله فى هذه الاولوية من الكتب المقدسة القديمة .

ولا يعرف المؤرخون بالضبط متى جمعت « الفيدا » وإنما كل الذى ثبت لديهم هو أن بعض أناشيدها يرجع إلى القرن الخامس عشر قبل المسيح ، وأن صيرورة هذا الكتاب إلى ماهو عليه الآن قد استغرقت عدة قرون . ويرجح بعض العلماء أنه قد جمع في القرن الثانى عشر قبل المسيح .

لكلمة « الفيدا » عدة معان، أدقها : « العلم عن طريق الدين بكل ماهو مجهول

وينجم عن هذا التعريف أن تكون « الفيدا » منبع جميع المعارف الهندية من دينيات وأخلاقيات ونظريات علميـة أو اجتماعية وهي تحوى أوراداً تعبدية وأناشيد دينية ، وتعاويذ سحرية . وهي مؤلفة من أربع مجموعات تختلف كل واحـدة منها عن الاخري باختـلاف الموضوع الذي تعالجه . فالاولى تسمى « رك بيذ » « ريج فيدا »وهي تحتوي على الاوراد . والثانية تسمى « سام بيذ » « سامان فيدا »وتحتوى على الاناشيد. والثالثة «جزر بيذ»: «ياجوس فيدا » وتحتوي على طقوس الضحايا والقرابين. والرابعة «أثارفين بيذ» «أتارفا ـ فيـدا» وتحتوي على التعاويذ السحرية .

(٢) الآلهة

لايكاد المرء يتصفح « الفيدا » حتي يلتقى فيها بآلهـة كثيرين ، بعضهم يتمثل في الشمس وما تسكبه على الـكون من نعمة الاضاءة والدفء والانعاش والبعض الآخر يتمثل في قاتل تنين هائل أو وحش مخيف . وقد يصـل عدد أولئك الآلهة أحيانا إلى ثلاثين أو ثلاثة وثلاثين إلها متسـاوين حينا ، ولهم رئيس أعلى حيناً آخر .

ولا شك أن هذه العقيدة تشبه كل الشبه عقيدة الفرس التي سندرسها معك فيما بعد ، وهذا يدل على أنها صورة آرية انعـكست على بلاد فارس ، وليس هذا فحسب ، بل إننا إذ أغضينا النظر عن الديانة الفارسية والتفتنـا إلى الديانة الاغريقية ألفينا آلهة « الفيدا » تشبه بوجه عام آلهة الاغريق إذ لا يخفي على الباحث — إذا أغضى عن الموازنة الدقيقة — ما يلفت النظر من المشابهة الواضحة بين آلهة « الفيدا» وآلهة «الالياذة» و« الاودسا » تلك المشابهة التي لا تجعل مجالا للشك في أن آلهة الـكتابين من أسرة واحدة يتفقون جميعاً في

البساطة والطفولة ، وسرعة الغضب وسهولة العودة الى الرضي ، وفي الخلو من الحقد وسوء النية والانانية والوحشية المتأصلة في آلهة الاشوريين أو البابليين مثلا ، وهم يتفقون كذلك في القرب من صف الانسانية كاستعانتهم ببني البشر في الوصول الي غاياتهم . ثم مكافأتهم إياهم بحمايتهم لهم وعطفهم عليهم.

ومما يلفت النظر فى المشابهة هو بساطة اختصاص آلهة « الفيدا » كآلهة «الالياذة» و «الاودسا» وخلوها من التعقيد الذى كان فيا بعد من مميزات الديانة الشعبية التي ظهرت بعد (الفيدا) بعدة قرون ، وكانت مزيجا من الديانتين : «الفيدية» والهندية المحلية القديمة . ف « أندرا » مثلا هو كبير الآلهة ، وهو إله السماء والمناخ ، و «رودرا» و « أجنى » هما صاحباه ومساعداه على تصريف شؤون الكون . و« جاما » إله الموت ، و « أوشاس » إلهة الفجر . وهكذا كل اله له اختصاص محدد ودائرة محصورة .

ولا ريب أن هؤلاء الآلهة يشبهون «زوس» و«أتينا» و«أبولون» وغيرهم من آلهة الاغريق الذين تمثلوا فى صور انسانية.

هناك فريق آخر من آلهة « الفيدا » لم يأخذ شكلا بشريا ، وانما ظل كما كان في مبدأ نشأته ممتزجا بالقوة الطبيعية التى تمثله. وهؤلاء مثل : « براتيفي » أى الارض أو الأم و (ديوس) أي السماء أو الاب . و (فايو) أي الريح . و (بارجانيا) أي المطر . و (أباس) أي المياه .

وهؤلاء أيضاً يشبهون الآلهة الذين لم يتمثلوا بصور بشرية عند الاغريق مثل : (أرانوس) اى السماء . و (كرونوس) اي الزمان . و«لوسيان اى» المحيط وغير هؤلاء من آلهة الاساطير (الهلينية) .

(٣) اسطورة بدء الخلق

تستقى الديانة (الفيدية) عقيدة بدء الخلق من اسطورتين قديمتين: فأما اولاهما فهي ان الاله (براجا باتي) هو في نفس الوقت خالق وخلق لانه كان في اول الامر واحدا، فاشتاق الي التكثر وعناه، فلم يكن من بقية الآلهة الا ان اجابوه الى سؤله .

فضحوه وقطعوه إربا ونثروا أجزاؤه في جميع البقاع، فتكون العالم كله من هذه الأجزاء، ولكن أفراد هذا العالم المتباعدة لا تزال تشتاق الى قربها، ولهذا تتجاذب فيما بينها دائما لتحقق هذا التوحد المنشود منها جميعها . وهذا الشوق هو سر التجاذب الخفي الموجود في جميع عناصر الكون . وأنجع الوسائل لتحقيق هذه الغاية هي الضحايا التي يقوم بها بنو البشر من لحوم مشوية وخمور معتقة وألبان وخبز وأعشاب صالحة للاكل أو للتخمير الى غير ذلك وكان الطريق الذي تصل بوساطته الضحايا الى الآلهة هو النار المقدسة التي يتولي الكهنة بأنفسهم إيقادها وتقديم القرابين اليها، وكان لأولئك الكهنة بين أفراد الشعب مكانة رفيعة وإجلال مفروض لأنهم كانوا سدنة للنار وسحرة واساتذة فنيين يعلمون الشعب طقوس الدين واركان العبادة .

على أن الوصول النهائي الي هذه الغاية لايتحقق تماما، لان ما يجتمع من هذا الاله بوساطة الجاذبية الطبيعية من جهة وبالضحايا المقدمة من بنى الانسان من جهة أخرى لا يلبث أن يعود إلي التفكك بعملية خلق جديد يتولاها هذا الاله بنفسه من نفسه رغبة منه فى إنشاء كون وتكثير وحداته . وستظل هذه الدورة مستمرة كالحلقة المفرغة التى لايمتاز مبدؤها عن منتهاها الي ماشاء الله أن يكون، ولكن القرابين والضحايا هي أهم أسباب هذا التجاذب الذي يقع بين

العناصر المتناثره فيجمع شتاتها اذ هى العامل الاوحد الذي يصل بين الاله والاناسى من جهة و بين الافراد بعضهم مع بعض من جهة أخري. وأكثر من هذا أنها هي التى تعيد للاله قوته بعد تفككها بسبب تناثر اجزائه.

وفي هذا تقول «الفيدا» : كان ابراجاباتي ألف رأس وألف عين وألف رجل

إن « براجاباتى» هو الكل، هو الذي كان، وهو الذي سيكون. . . إن الآلهة قد بسطوا التضحية . ولما كان « براجاباتي » هو قربان هذه التضحية فقد نشأ من ذلك العالم والموسيقى والاغاني والتعاويذ السحرية. . . ومنه كذلك نشأ الخيول والضأن والمعز وكل الحيوانات ولكن حين فرق الآلهة أجزاء« براجاباتي» الى كم قسم فرقوها؟ وماذا كان فمه ؟ وماذا كان ذراعاه ؟ وماذا كان فخذاه ؟ ثم ماذا كان قدماه ؟.

ان القمر نشأ من نفسه ،والشمس من عينه و«أندرا» و« أجنى» نشأ من فمه والريح من نفسه ،ومن سرته نشأت السماء الوسطى،ومن رأسه نشأت السماء العليا، ومن قدميه نشأت الارض . وهكذا خلق العالم (١) » .

هذه هى اسطورة خلق العالم التي وردت في«الفيدا»والتي عنها صدر الكهنة في اعتقادهم ـ أول الامر ـ بأن العالم لم ينشأ من عدم وانما أجزاؤه هي أبعاض الاله وسنرى أن هذه الاسطورة الساذجة ستتطور الي وحدة وجود جديرة بالدرس والعناية .

(ب) ظهور الفلسفة

(١) ماوراء الطبيعة

لا يكاد القاريء يعثر في كتاب «الفيدا» علي آراء فلسفية أو فكر نظرية

(١) انظر الكتاب العاشر من (ريج فيدا) .

لانه كتاب دينى قصد به تسجيل العقيدة وما يتبعها من طقوس وتقاليد ومع ذلك فاننا نجد فى الكتاب العاشر من «ريج فيدا» وفي «أتارفا» ظهور المبادىء النظرية التي تصلح لان تكون أساساً هاماً من أسس الفلسفة . وتتلخص هذه المبادىء في الانتقال من التعدد الي الوحدة ذلك الانتقال الذي يعد خطوة عظيمة نحو التجرد والسمو.

كان تعدد مظاهر الطبيعة في أول الامر منشأ لتعدد الآلهة في «الفيدا» كما هي الحال عند أكثر الشعوب فى عهود سذاجتها ثم بدأنا نلاحظ أن الاجزاء المتأخرة من هذا الكتاب أخذت تباعد شيئا فشيئاً بين الآلهة و بين الاسماء التى تحدد اختصاصاتها وتطلق عليها اسما واحداً جليلا يشملها جميعها . وأبرز مايظهر فيه ذلك الشمول واضحا هو طقوس الضحايا. ولعل هذا كان فى المبدأ مقصوداً به الاسترضاء ولكنه أخذ بعد ذلك يعم حتى طغى علي اسماء الاختصاصات وبالتالى على مصادر الميزات فكاد يمحوها . ومن ذلك مانشاهده فى الكتاب الرابع من «أتارفا» للمرة الاولى في المنتجات الهندية من أن هناك جوهراً واحداً إلهيا خالداً . واليك النصين الواردين في هذا الشأن :

(١) «ان الميزة العليا التي تمتاز بها الآلهة هي الوحدة» . (٢) «إن الكهنة يعبرون عن وحدة الكائن بأسماء مختلفة »

ومن بين هذه الاسماء التى كان الكهنة يستعملونها لتعيين الكائن الاوحد أسماء: « براهمان» و« فاك » و« بوروشا» ومعناه : الكلمة الفعالة . و«فيسفا كارمان» . ومعناه : الفعال العام .

ولكن لم يكن كل ذلك إلا رسما تخطيطيا للتوحيد الذى لم يتحقق بأكمل معانيه إلا بعد ذلك العهد بعدة قرون .

أما الكتاب العاشر من « ريج فيدا » فعلى الرغم من أنه لم يتخلص من الاساطير تراه يحتوى مايسميه الباحثون بالاساطير التجردية ، وهى الاساطير التى يحاول وضاعها حل مشاكل الكون وشرح اختلاف مظاهر الطبيعة ، مؤسسين شروحهم على مايطلقون عليه اسم الوحدة الاولية . ومن هذه المشاكل التى عرضوا لحلها مايلى :

(١) « هل الكائن أو بالاحرى : هل الموجود يكفي وجوده وحده؟ (٢) أو يمكن فرض لا كائن سبق هذا الكائن ؟ (٣) أو هناك كائن ولا كائن نتجا من عناد في فكرة سبقتهما؟ ».

هذه هي أهم المشاكل التى صدمت العقلية الهندية منذ أقدم عصورها التاريخية ، ولكنها لم تقف أمامها عاجزة ، بل أجابت عليها الاجابة الآتية : ان اللا كائن لم يكن موجودا . والكائن كذلك لم يكن موجوداً ، وكذلك لم يكن الهواء ولا العماء ولا الموت ولا الخلود ...... وانما الظلام وحده هو الذى كان منذ البدء ...... والحكماء بوساطة بحوثهم في داخل قلوبهم بحكمة هم الذين اكتشفوا الصلة بين مايوجد ومالا يوجد .

انهم قد مدوا حبلهم لعقد هذه الصلة ، فهل كان يوجد فوق هذا الحبل شيء وتحته شيء ؟ لاشك أنه يوجد مخصبون يحتوون على عناصر الوجود ، وتوجد قوي ، وموضع هذه القوي هو فوق الحبل . وموضع المخصبين تحته .

من يدرى ؟ من يستطيع أن يعلن هنا من أين نشأ الخلق ؟ .

إن موضع الآلهة أنفسهم هو الجانب الادنى من الحبل . فمن اذاً الذي يستطيع أن يقول : من أين جاء العالم ؟ .... من أين جاء الخلق ؟ ... وإذا كان الذي سببه هو ذلك الذي ينظر من السماء العليا ، فهو وحده الذي يعرف

ذلك . بل قد يكون لا يعرفه هو ايضا .(١)

هناك أساطير تجردية أخرى كثيرة تحاول حل مشكلة الكون فتزعم إحداها ان الحرارة وهي القوة الاولى المؤثرة قد انبثقت من الظلام الاول الذي كان يحتوي كل الكون ، ومن هذه الحرارة برز عالمنا المادى كما يبرز الفرخ من البيضة . وقد كان هذا العالم مشتملا على عنصر الحب أو الرغبة : « كاما » وأخذ هذا العنصر ينمو حتي انبجست النفس : « ماناس » (٢)

(٢) الاخلاق

لم يكن الخير والحق في ذلك العهد قد بان معنياهما بيانا يحقق استقلال كل منهما عن الآخر ، وانما كان لهما معنى واحد وهو الضبط في تأدية الطقوس الدينية . فاذا أدي الفرد بدقة تامة هذه الطقوس ، فقد بلغ درجة الكمال في الحق والخير . واذا أخطأ أو قصر ، فقد أثم اثما هو منشأ الشر .

أما المظاهر الخارجية التي كان يعرف بها الخير فهي : الحرية والصحة والغنى والسعادة ، وكان يخيل اليهم أنها تتحقق جميعها بالعكوف على أداء الشعائر الدينية في إجادة وإتقان . وأما مظاهر الشر ، فكانت هي : العبودية والمرض والفقر والشقاء ، وكانت في زعمهم تصيبهم عندما يسيئون استعمال الطقوس المقدسة .

غير أن التفاؤل قد غلب عليهم فاعتقدوا ان الآلهة الذين يراقبون النظامين : المادي والادبي إذا لاحظوا على احد بنى الانسان انه هجر الطقوس او أساء استعمالها لم يعنوا بعقابه على خطئه ، وانما عنوا باصلاحه وتقويمه ، ولكن هذه

(١) أنظر الكتاب العاشر فقرة ١٢٩ من (ريج — فيدا) . (٢) انظر صفحتي ٣٦ و ٣٧ من تاريخ الفلسفة الهندية لماسون اورسيل

الحرية لم تمنع الناموس الطبيعي من ان يصب عقابه على الخارجين بطريقة آلية لا يقصدها الآلهة وان اضطروا إلى الاشراف عليها بحكم اختصاصاتهم وحقوقهم في المراقبة . ومن النتائج المعتبرة لهذه الاعمال ان متقن الطقوس سيظل حراً سعيداً ومسيء استعمالها سيهوى يوما في حضيض الاسر المضنى .

-٣-
البراهمانية الاولى

(ا) الدين

(١) نشأة الديانة البراهمانية

هى نسبة الى «براهمان» الذى رأينا فى الفصل السابق أنه ذكر في «الفيدا» وأن معناه كلمة (الكينونة) وهي ديانة استخرجها الكهنة من (الفيدا) أثناء التطورات التي تعاقبت على تأويلاتها وشروحها المختلفة فى القرون العشرة التي تلت جمعها . ولهذا عرفوها بأنها . «تقنين الفكر الفيدية» .

بدأ الكهنة هذه الديانة بتعقيد الطقوس البسيطة التي كانت في الفيدا فوضعوا لها قواعد قاسية ، وقوانين صارمة استندوا فيها جميعها الى نصوص فيدية ولكن بعد أن حملوها من التأويل ماتطيق ومالاتطيق ، فقرروا مثلا أن الضحايا لاتقبل الا اذا قدمت على أيدى جمعية كهنوتية مؤلفة من ثلاثة أعضاء ورئيس يشترط فيه أن يفوق زملاءه في العلم . وبهذه الطريقة أخذ الكهنة يستولون على الطقوس الدينية شيئا فشيئا حتي احتكروها وحصروها جميعها في طبقتهم التي لم يلبثوا أن أعلنوا أنها أسمى عناصر الامة وصاحبة السيادة عليها ، وان الكهنوتية قد أصبحت وراثية محصورة بين أبناء هذه الطائفة .

(٢) اختلاف الطبقات

يحدثنا التاريخ أن طبقات الشعب الهندي في عهد البراهمانية الاولى كانت أربعا أولاها «براهمان» وهم الكهنة . ثانيتها «كشاتريا» وهي طبقة الجند ويسميها البيروني: «كشتر» . ثالثتها طبقة «الفيسيا» وهي طبقة العمال وأصحاب المهن والزراع، ويسميها البيروني «بيش» . رابعتها «سودرا» وهى طبقة الارقاء ، ويسميها البيروني «شودر» .

واذا تتبعنا التاريخ متسائلين عن منشأ هذه الطبقات لم نجد لديه إجابة صريحة على هذا السؤال . وقد ظن الاستاذ «ماسون أورسيل» أن منشأ هذا الخلاف هو العصبية العنصرية . وبيان ذلك أن الآريين الفاتحين كانوا يحتقرون السكان الاصليين لتلك البلاد ويتخذون منهم عبيدهم وخدامهم فحملهم هذا الاحتقار على حرمانهم من الطقوس الدينية «كما حرم الرومان الطقوس على الطبقات الدنيا في روما» . ويستند الاستاذ «اورسيل» في هذا الظن الى أن جميع المستمتعين بالطقوس الدينية من هذه الطبقات كانوا من الآريين.

أما أنا فأعتقد أن العنصر الاساسي لهذا الخلاف هو استيلاء الكهنة على مراسم الدين وقصرهم إياها على طائفتهم كما رأينا آنفاً وإذاً فهو كهنوتي لا عنصري كما يري الاستاذ «أورسيل» .

هذا ، وقد ذكرنا البيروني أسطورة جعلها المنشأ الاساسي لاختلاف الطبقات وهي تزعم أن الطبقة الأولى وهي طبقة الكهنة قد خلقت من رأس «براهمان» والثانية وهي طبقة الجند خلقت من منكبيه وذراعيه ، والثالثة وهي طبقة العمال والزراع خلقت من فخذيه ، والرابعة وهي طبقة الأرقاء خلقت من قدميه. وهذا الاختلاف في المنشأ هو اساس اختلاف الطبقات الاجتماعية . ولا ريب أن هذه الاسطورة لا يمكن أن يبتدعها إلا الكهنة ، لان طابعهم عليها واضح جلي .

ومهما يكن من الامر فان الطبقة الاولى هي التي كانت مستمتعة وحدها بجميع الحقوق الدينية وبالحق في تأويل الفيدا وجميع الكتب المقدسة واحتكار شرح كل كتب الادب والعلم وجميع نواحي الثقافة . وأما ما يليها من الطبقات فقد كان محروماً من بعض هذه الحقوق حرمانا يتفاوت بتفاوت درجته . ولسنا ندري هل القسوة التي يصفها لنا البيروني في معاملة الطبقات الدنيا اذا اجترؤا

على استعمال بعض الحقوق الدينية كقطع لسان من ينطق من طبقة الارقاء كلمة من « الفيدا » كانت موجودة فى عصر « البراهانية » الاولى بهذه الشدة أوهي بدأت ضعيفة ثم أخذت تزداد حتي بلغت مابلغته في عصر البيرونى ؟

(٣) الكتب المقدسة

للبراهانية الاولي ثلاثة كتب مقدسة وهي: «البراهاناس» و«الارانيا كاس» و « الاوبانيشاد » .

فاما « البراهاناس» فهو أقدمها ، وهو تفسير مفصل لقسم « الياجوس ـ فيدا » وهو الذي عليه اعتمدنا فى دراستنا للديانة « البرهانية » الاولي .

وأما « الارانيا كاس » فهو يحوى علي الاخص التعليمات الفنيـة التي يجب أن يسيرعليها الكهنة كما يشتمل على نصائح موجهة اليهم في التنسك والاعتزال

وأما « الاوبانيشاد » فهو مصدر الافكار الفلسفية التي أنتجتها هذهالديانة ولذلك كان أهم هذه الـكتب الثلاثة في نظر الباحثين ، وهو أحدثها ، إذ يرجع تاريخ نشأته إلي القرن السادس قبل المسيـح ، وهو من أجـل ذلك قد تأثر بالمذاهب الحرة التي نشأت قبيل ذلك العصر . ومن هذا الكتاب الاخيرسنستقى آراءنا في فلسفة هذه المدرسة

(٤) المستحدثات الدينية

أهم ما أدخله كهنة (البراهانية) على الدين (الفيدي)من تجديدهو وجوب تقديس رجال الدين ووضعهم في الصف الاول في الامة ، بل واعتبارهم العمود الفقري للحياة الاجتماعية كلها . وقد اتخذوا لذلك سببا يبرره في نظر الشعب ، وهو أن رجال الدين هم وحدهم الذين يملكون التأثير على الآلهة . ومن ثم كان طبيعيا أن يكون لهم المقام الاسمي وأن يلقبوا بالآلهة الانسانيين ، وأن

يكون إكرامهم في مقدمة أنواع العبادات ، وإهانتهم وإساءتهم من كبريات الجرائم .

أما الشعائر الدينية الظاهرية ، فقد ظلت كما كانت في العهد القديم محتفظة باللون الاسطورى ، فبدل ان يؤول الكهنة مثلا أسطورة بدء الخلق الساذجة التى أسلفنا لك الحديث عنها تأويلا يمحو منها هذه السذاجة المادية ولو بعض الشيء ، أضافوا اليها أسطورة أخري أكثر منها مادية وأدخل فى باب العامية الحيوانية وهي الاسطورة التي تحدثنا أن الاله « براجاباتي » أحس يوما بشغف شديد نحو ابنته « أوشاس » إلهة الفجر الجميلة فأبدي لها هذه الرغبة فارتاعت منها ارتياعا شديدا وفرت من وجهه مذعورة فتعقبها وأخذ يرقب حركاتها ، فكلما تشكلت بأتي كائن من الكائنات ، تشكل هو بصورة ذكر هذا الكائن وظل علي هذه الحال حتي استولى عليها ونال منها بغيته ، فحملت لساعتها بأول أفراد هذا العالم الموجود .

(ب) ظهور الفلسفة

(١) نظرية المطلق

يلاحظ القاريء في كتاب « براهاناس » أن العبادات لم تعد توجه إلى آلهة « الفيدا » القدماء كما كانت الحال فى أول الامر ، وانما توجه الي كلمة «الكينونة» أو الى « براهمان » الذي جعله الكهنة مرادفا للكائن الاعلى . أما كتاب « الاوپانيشاد » فهو أصرح في هذا الموضوع وأجرأ من كتاب « براهاناس » إذ هو يعلن أن « براهمان» مرادف للمطلق الأعلى أو « الآتمان» . ومعنى هذه الكلمة : (الفيذاته) أو الجوهر اللا شخصى ، وهذا الجوهر هو في كل كائن حى أو جامد : حقيقته الجوهرية المطلقة الازلية الابدية ، أو بعبارة اوضح:

كل صغيرة وكبيرة من أجزاء العالم مشتملة على « براهمان—أتمان » وإذاً، ف (براهمان) حقيقة عامة في كل شيء ولا يمكن تعيينها ولا تشبيهها بأي شيء آخر . والتعريف الوحيد الذي يمكن أن يعرف به هو : (ما ليس هذا ولا ذاك) أو « هو العام الأزلي الأبدي في ثباته » ولكونه لا تشبه به أية حقيقة ظاهرية أمكن ان يتحقق في كل حقيقة ، وهذا الحلول هو الذي يحقق لكل حقيقة وجودها . وبناء على هذا فهو غايتنا في كل بحث ومبتغانا فى كل كائن ، وهو الذى يمكن به حركة المتحرك ، وهو الحياة التى تدب فى كل جسم ، والفكرة التى تنشأ في كل رأس ، وهو الذى يمكن ان يكون صغيرا كحبة الارز أو كالصورة التي ترتسم في انسان العين ، ولكنه هو نفسه الذى يغمر العالم وهو اعظم من الزمان والهواء والسماء .

وقد نجم عن هذه الفكرة أن لا يكون في الوجود حقيقة أخري غير هذا الجوهر الحال في كل جزئية من جزئيات الكون وأن الطبيعة ليست إلا زيفا حائلا ، وان كل كائن تنمو أحقيته أو باطليته بقدر ما يشتمل على ذلك الجوهر الازلى كثرة وقلة .

(٢) نظرية الشخصي أو المجرد

لما كان الانسان هو أهم الكائنات ، فقد تنبه القوم إلي أن يفرقوا بين ما فيه من حق ، وهو نصيبه من هذا الجوهر المطلق ، وما فيه من باطل زائف وهو ما بقى بعد ذلك . وهذا الباقى ينقسم الى قسمين : اولهما الجسم الانسانى ، وثانيهما كائن آخر يمتاز بأنه ادق واقل كثافة من الكائن الاول ، وهو ما نسميه نحن الآن بالروح الشخصية التي تقابل الروح المطلقة في الكون العام . وهذا الكائن ينقسم بدوره إلى قسمين : قسم مادى وقسم روحي . فأما المادى فهو

القلب . وأما الروحي فهو درجتان : الوجدان ، وهو المدرك الادنى ، وقوة أخرى تدعى : (ماهات) وهو المدرك الاعلى . وكيفية حصول هذه القوى على المعرفة تكون على النحو الآتي :

يتصل القلب — وهو مركز الحياة في كل فرد — بالحواس فتلقي اليه محساتها ، ليتولى نقلها إلى الوجدان ، وهذا الاخير يرفعها الى (ماهات) لتحكم فيها وتصمم ، ولكن (ماهات) هذه لا تستطيع أن تدرك المعقولات العليا ، وانما يتحدد اختصاصها بادراك المعارف الآتية عن طريق الحواس ، وبتذكر معارف الماضي وبالتكهن احيانا بالمستقبل . وكما تتصل الاعضاء المادية الكثيفة بالعناصر المشبهة لها في الكثافة وهي : (الاتير) والهواء ، والنار ، والماء ، والارض . كذلك القوة الروحانية الدقيقة تتصل ببسائط هذه العناصر ، لشبهها بها في الدقة والشفافية ، وهذه البسائط هي : (شبد) بسيط الاتير ، و (سبرس) بسيط الهواء ، و (روب) بسيط النار ، و (رس) بسيط الماء ، و « كند » بسيط الارض .

ويعلق الاستاذ أورسيل على هذا بقوله : « لم يستطع أى فيلسوف في اي مكان آخر أن يعبر عن المطلق والشخصي أو عن أجنبية الكائن الأعلى عن المادة وعن غمره إياها في نفس الوقت بعبارات أخاذة كتلك التى وردت في كتاب الاوبانيشاد . ولهذا لم يكن عجيبا ان يجد « شوبينهاوير » في هذه النصوص المتغلغلة في اعماق الماضي أرفع أنواع الفلسفة الميتافيزيكية والحلولية اللتين شوهدتا بعد ذلك بزمن طويل عند أفلوطين ثم « اسبينوزا ».

(٣) التمرد والارتياب

على انه لا ينبغي أن يفهم من هذه الميتافيزيكية السامية التى رأيناها هنا ان

كتاب الاوپانيشاد نفسه قد خلا من فكرة التعدد خلوا تاما ، إذ انه احتوي على عناصر هامة فيها ظهرت بعد ذلك واضحة في مذهب «سامكهيا» الذي تأثر فى كثير من نواحي مذهبه بال « أوپانيشاد » على نحوماسنفصل ذلك في موضعه .

وكذلك لا ينبغي ان يفهم من هذه التأكدية التي شغلت المكان الاوفي في الفلسفة «البراهمانية» ان الارتيابية لم تكن موجودة ? كلا ، إذ أن من يتصفح كتاب«الاوپانيشاد»يجد فيه الارتيابية واضحة وضوحا يصعب التوفيق بينه وبين التأكدية البارزة فى مواضع اخرى من هذا الكتاب . واليك نموذجا من هذه الارتيابية :

« سخط والد « ناسيكيتاس » عليه يوما فأرسله الي الموت ، فلما توجه الشاب الي الموت ألفاه غائبا عن مقره ، فلما حضر اعتذر الي « ناسيكيتاس » وطلب اليه ان يختار إحدى منح ثلاث يمنحه إياها في مقابل هذه الاساءة التي قدمها اليه ، فلم يكن من الشاب إلا أن أعلن أنه يختار منحه معرفة ما يحدث للشخص بعد الموت ، لأن بعض الناس يزعمون أن من يموت لا يفنى ، بل يظل باقيا ، على حين يدعي البعض الآخر أن من مات فنى . فلما سمع الموت من الشاب هذه الامنية قال له : إن الآلهة أنفسهم كانوا فيما مضي يجهلون هذه النتيجة ، لان هذا علم صعب المنال ، فتمن على أمنية أخرى يا « ناسيكيتاس » ولا تعذبنى .

ولكن هذا الشاب لم يكن مفتونا بالثروة ولا بالمجد ولا بالحياة الطويلة فلم يرقه من كل ذلك شيء وأجاب قائلا :

نبئنى بذلك الشيء الذي يرتاب الجميع فيه ، نبئنى بما يحدث في هذا السفر

الطويل فاني قد اخترت الامنية المشتملة على السر ولم اختر غيرها ، ولكن الموت الذي كان معجلا لم يستطع أن يمنح هذا الشاب جوابا شافيا على سؤاله ، وانما شرع يقرر نظرية « ميتا فيزيكية » لا ترضي أحد(١) »

(٤) الفلسفة العملية

رأينا في الفصل السابق أن الفرد قد أخذ يؤمن بأنه مكون من كائنين أحدهما حق والآخر زائف. ولا ريب أنه كان لهذه العقيدة أثر قوي في تقدير الفرد لاعماله وحكمه عليها اذ أن نظرته الي أعماله وهو مؤمن بأنه كله حق وخير ، لانه جزء من الاله ، تخالف نظرته الي هذه الاعمال وهو في حالة اقتناعه بأنه مؤلف من حق وباطل ، وهذا هو الذي حدث بالفعل ، فكان الفرد الهندي في العهد الاول حسن النية بشخصيته يعتبرها بعض الاله الاعظم: « براجاباتي » ولهذا نصت (الفيدا) على أن جميع الاعمال البشرية خير وأن الشر لا يقع إلا من الخطأ في الطقوس الدينية او التقصير في ادائها كما اسلفنا .

ولما ضعفت ثقة الفرد في نفسه بعض الشيء فقد بدأت نظرته الى اعماله تتغير فنص كتاب « البراهما ناس » علي ان الاعمال البشرية مزيج من الخير والشر، وأن الخيرين يذهبون إلي جوار الآلهة ليستمتعوا بالنعيم الخالد ، وأن الشريرين يذهبون إلى العذاب أو الى العدم المطلق إذا لم يستعينوا على النجاة منه بطقوس معينة تدعي « كارمان » .

ولما عمت عقيدة حلول الحق المطلق في الباطل الشخصي تطور النظر إلى الاعمال تطوراً هاماً ، فأعلن كتاب « الاوبانيشاد » ان جميع الاعمال البشرية — سواء

(١) انظر كتاب « دينيس سورا » صفحة ٣٢٦.

منها ما كان خيراً في ذاته أوشراً في ذاته — شر من غير استثناء لسببين : الاول انها على اختلاف انواعها تلهي الفرد عن التفكير في جوهره المطلق أو في (أتمانه) الأعلي أو في « براهمان ـ أتمان » والسبب الثاني أن هـذه الاعمال تنتج (الكارمان) الذى اصبح معناه الآن نوعا من المسئولية يوجب جمع أعمال كل شخص ويحتم على صاحبها العودة إلى الحياة بوساطة التناسخ المشقى أيا كان لون هذه الاعمال ، لان الخير من بينها كالشر يعيـد الانسان الى الحياة وان كان هنالك فرق بين الحياتين في السعادة والشقاء . ولعل منشأ هذا التشاؤم هو اعتقاد المفكرين في أول الامر بصحة النص الوارد في (الفيدا) بأن الحياة خير كلها ، وأنها لهذا يجب الحرص عليها والتهالك في الاستمساك بها ، ولكن قصرها من ناحية وعدم التحقق من الاستيلاء على زمامها من ناحية أخرى يوجدان حسرة في القلب وضيقا في الصدر وشعورا بخيبة الأمل يسود له المزاج وتنقبض له النفس ، وهذا هو الذي كان فى المبدأ ثم جعل يتطور مع الزمن حتي زالت العقيدة في خيرية الحياة زوالا تاما وحلت محلها عقيدة تناقضها تمام المناقضة وهى أن الانسان شقى تعس في جميع ادوار حياته ، إذ هو في حياته الاولى فريسة للمصائب والنكبات والمخاطر والامراض ، وهو قاصر على الاستحواز التام على جميع المتع والمسرات وإذا حاز شيئا منها فلاجل قصير جداً يستوجب الشفقة والرثاء . فاذا ترك هذه الحياة كان اكثر تعاسة وبؤسا ، إذ هو ينتقل فى الاجسام المختلفة من وضيع الي اوضـع ، غير عارف بمصيره ولا متحقق من حظه ، لان كل مرحلة من مراحل حياته المتعددة تقذف به الي المرحلة التى تليها قذفا دون إرادة منه ولا اختيار . وفوق ذلك فهو مسئول في كل مرحلة من هذه المراحل التناسخية

أمام الآلهة مسئولية قاسية على ما اقترف أو ما هوي فيه قسر إرادته من آثام وسيئات (١) .

واذاً فالمنقذ الاوحد من هذا التناسخ أو من الحياة والموت معا هو اعتزال الافعال نهائيا ، ولكن هذا الاعتزال لا يتحقق الا بوسيلتين : الاولى المعرفة التي لا تتم النجاة والسلام الا بها ، لان بها وحدها ينمحي الزيف من القلب البشري وبها يتحرر الفرد من قيود الأخطاء . ولهذا يعلن « الاوبانيشاد » أن الطريقة الوحيدة للامتزاج بـ « براهمان » هي : المعرفة .

أما الوسيلة الثانية فهي انحصار الانسان في نفسه ، والتمركز في داخل مطلقه الازلى ، وهذا الانحصار شاق جدا ، لانه يتطلب ارادة صلبة ، وصبرا نادرا وقوة عظيمة في جميع نواحي النفس ، لكي يتغلب على عقبات اعتزال الحياة الشاق . فاذا أخذ فى أسباب هذا الاتصال بـ « براهمان » وجب عليه أن يجعل غايته اكتشاف السر الاسمى ووسيلته الى هذا الاكتشاف اعتزال الحياة وما تحويه من مظاهر وأعمال، وتسليمه نفسه الى التأمل العميق المنتهي الى الغيبوبة والامتزاج بـ "براهمان" والفناء فيه .

---

(١) يرى الاستاذ "ل . فون شرودير" أن فكرة التناسخ الهندية هى اساس التناسخ الفيثاغوري .

- ٤ -
المدارس المستقلة

تمهيد

لما خضع كهنة البراهمانية لأغراضهم النفعية وأخضعوا لها « الفيدا » فأولوها بما يتفق مع تياراتها المختلفة لم يستطيعوا أن يحافظوا كل المحافظة على هذا التراث المقدس ، بل جعلوه موضعا للاخـذ والرد وأباحوا قابليته للنقد والاعتراض من حيث لا يقصدون . هذا كله من جهة ، ومن جهة اخرى أن تمسك الكهنة باحتكار الطقوس وحصر الاحترام والاجلال في طائفتهم ، وزعمهم أنهم آلهة الأرض كل ذلك قد أحنق عليهم العقول المفكرة وأهاج ضدهم الرؤوس الممتازة ، فهب عدد غير قليل من هؤلاء الممتازين وأسسوا فى القرن السادس قبل المسيح مدارس حرة. ومنذ ذلك العهد بدأت البراهمانية تتلقى مهاجمات عنيفة من هذه المدارس الحديثة لان مؤسسيها إما أنهم كانوا من خصوم البراهمانية الذين يرون في وجودها شراً وسوءاً لا بد من محوها بمحوها . وهؤلاء كانت طعونهم عليها وتجريحاتهم إياها صريحة واضحة وإما أنهم كانوا غير حانقين عليها ، ولكنهم لم يكونوا خاضعين لها ولا مؤمنين بها ، وهؤلاء قد اكتفوا بأن يذيعوا من الآراء مالا يتفق مع اصولها الأساسية غير مكترثين بها ، ولا آبهين لها . وأهم هذه المدارس التى نشأت في ذلك العهد هي : السوفسطائية والمادية واليوجية وهاك بيانا موجزاً عن كل واحدة منها:

(ا) المدرسة السوفسطائية

ليست السفسطة محصورة في بلاد الاغريق كما يعتقد كثير من الناس ، وانما هى لون من التفكير الانسانى كما وجد في الفلسفة الاغريقية وجد كذلك في الفلسفتين

الهندية والصينية وقد نشأ من ظروف متشابهة وبأسباب متماثلة في جميع تلك البلاد إذ كانت تسبق نشأته دائما الاسباب الآتية .

١ — ضعف المركز الرئيسى فى الحكم . (٢) ضعف الروح الدينية في نفوس الشعب . (٣) اختلاط الاريستوقراطية بالدعوقراطية . (٤) تدهور الأخلاق . (٥) انحلال التماسك الاجتماعي . (٦) عدم استقرار الحالة السياسية للبلاد . (٧) الاحتكاك بالاجانب .

وكما كانت أسباب نشأة السوفسطائيين متماثلة كذلك كانت مميزاتهم الجوهرية متفقة على الرغم من اختلاف العصور والبيئات التى وجد فيها هذا النوع من البشر ، فكانوا جميعا خارجين على الديانات ، وكانوا يتجرون بحكمهم ومعارفهم ويبيعون إخلاصهم كما تباع السلع.

لدينا من المصادر الهندية القديمة عن السوفسطائية فى تلك البلاد كتابان : أحدهما براهماني والثانى بوذى . وهذان الكتابان على اختلاف ميولهما ونزعاتهما يتفقان فيما يرويانه عن هذه المدرسة بل ويكمل كل منهما النقص الذى وقع في الآخر وهما يحدثاننا أن السوفسطائيين قد أنكروا سلطان الفيدا تمام الانكار وزعموا أنهم هم وحدهم ذوو المعرفة الصحيحة وساعدهم على ذلك الادعاء أن مواهبهم الخطابية كانت قوية إلى حد أنهم كانوا يستطيعون البرهنة على أحقية الشيء الواحد وباطليته ، وخيريته وشريته ، وحسنه وقبحه في آن واحد.

ولا ريب أن النتيجة الاولى لهذه الخطة هي فقدان الثقة من الحق والخير والاعتقاد بأن الفيذاتية لاوجود لها ، وأن الحق والخير هما مارأيت أنت أنهما حق وخير على نحو ماسنرى عند الاغريق سواء بسواء .

ويعلق الاستاذ أورسيل على هذا بقوله : ان الجواب الوحيد الذى وجه إلي

أولئك الماجنين في الهند هو نفسه الذى وجه إلى أشباههم في بلاد الاغريق ، وهو : ان للحق والخير قانونا يدعي بالقانون الغير المكتوب إلا على كل قلب انساني ، وهو الذي به يثبت وجودها الفيذاني الذى لايتأثر بالظروف ولا بالاعتبارات .

(ب) الفلسفة المادية

حسبت المدرسة المادية — وهي ثانية خصوم البراهمانية الالداء — أنها بطريقتها المعادية للروحانيات قد استطاعت أن تؤسس اللادينية على أساس متين فبدأت مهاجماتها بسخرية لاذعة جارحة أشد من سخرية السوفسطائية وجهتها الي فكرة الوحي ثم أعلنت أنها لا تؤمن من الحقائق إلا بما ثبت عن طريق الحواس وحدها ، وأن كثافة المادة أصدق وأحق مما يدعونه بلطافة النفس . وصرحت بأنها لاتعترف إلا بتلك الحيوية الموجودة في الجسم ، وأن هذه النفس ـ إذا صح وجودها ـ لاتوجد إلا في الجسم ، بل ان وجودها فيه ضعيف الاثر عليه وقد أنكرت كذلك المصدر الماوراء الطبيعي للفيدا كما أنكرت قيمتها الدينية وبالجملة : فهذه المدرسة لم تعترف إلا بما يعترف به العامة من المحسات المادية : «لوكا» ولهذا قد أطلقت على معتنقيها اسم «لوكايانا» أى الماديين.

غير ان هذه المدرسة لم تكن في ذلك العهد تملك الادلة التى سيبرهن بها أنصارها فى المستقبل على صحة مذهبهم ، ولكنها لم تكن ترتاب في أنه لاموجود بحق إلا المادة ، وفي أن الجسم بعد الموت يتحلل إلى عناصر مختلفة ، وكذلك لم تكن تعترف بأي قانون اخلاقي أو دينى ، ولا ترى وجوب الطاعة إلا للذة .

ومع ذلك فلا ينبغى ـ كما يقول الاستاذ أورسيل ـ أن نشبه هؤلاء الماديين

بابيقوريي الاغريق والرومان ، فهم بالرغم من ماديتهم هنود قد احتفظوا بهنديتهم اى كانوا يحيون في كثير من الاحيان حياة الزهاد ، ولكن لا إيمانا بنتيجة الزهادة ، فهم كانوا يسخرون منها ، وانما لكى لا يكونوا عبيداً للذات وليتحرروا من قيود الشهوات التى تربط بنى الانسان . ولهذا كان الواحد منهم يغادر صومعة نسكه في يوم معين من أيام السنة ويسلم نفسه الى أفظع أنواع المجون والدعارة حتى إذا بلغ من ذلك أقصاه ، عاد الى حيث كان فاستأنف حياة التنسك من جديد.

(ج) المدرسة اليوجية

تشبه مدرسة اليوجا المدرسة السوفسطائية في جعلها الانسان مقياس الحقائق وعدم اكتراثها بكل ما عداه . وتشبه المدرسة المادية في عكوف زعمائها على التنسك والزهادة وإن كانت الاسباب الدافعة إلى هذا مختلفة في المدرستين ، ولكنها تمتاز عنهما كليهما بأنها لم تعلن خصومتها للبراهمانية ، بل بالعكس صرحت بأنها لا تستطيع أن تتنزل الي مناضلتها ، لانها تراها أقل من أن تشغلها .

بدأت هذه المدرسة تذيع آراءها وتعاليمها الخارجة على ديانة الشعب فكانت النتيجة المتوقعة لهذا المروق أن يتلقي زعماء هذه المدرسة من الطعن والتجريح مثل ما تلقاه غيرهم من زعماء المدارس الاخري التى أعلنت تمردها على الدين ، ولكن استقامة هؤلاء الزعماء وطهارة ماضيهم وحاضرهم ، وترفعهم التام عن النفاق والمجاملة ، وازدراءهم جميع مظاهر الحياة على اختلاف أنواعها ، ونقاءهم الكامل من الغايات والاغراض ، كل ذلك مجتمعا قد قهر جميع الشعب على احترامهم واجلالهم حتي أنه لم يستثن من ذلك كهنة البراهمة أنفسهم .

أما مذهبهم فهو عبارة عن دين جديد خال من الطقوس الرسمية والقوانين

المعقدة ، وإنما هو يتأسس على نبذ الأثرة والمنفعة الشخصية نبـذا تاماً وعلى اعتزال جميع مظاهر الحياة . وهو يعلن أن هذين الاساسين هما خير ماتؤسس عليه المذاهب الفلسفية والعقائد الدينية . وليس لهذه المدرسة في عهدها الاول بعد ذينك الاساسين أسس « ميتا فيزيكية » أخرى إلا فكرة اعتبار الانسان مقياس الحقيقة كما ألمعنا إلى ذلك آنفا . أما ماعدا ذلك من تعاليمها فكله عملي يتعلق برياضة النفس على الزهادة والتحرر من قيود الشهوات . فمثلا لما اعتقدوا أن الانفاس هي المسيطرة على حركات القوي الجسمية الداخلية ، وأن الانسان إذا تسيطر على هذه الانفاس ملك قيادة هذه القوى، فقدأخذوا يقومون بتمرينات رياضية تنفسية ، ليخضع كل منهم انفاسه لارادته . ومتي فاز بذلك فقد أخضع كل القوى الجسمية المتأثرة بالانفاس لهذه الارادة ، وقد توصلوا بالفعل إلى امتلاك جميع قواهم ، فارتفعوا بهذا عن مستوي الانسانية العادى واصبحوا منغمسين فى سعادة علوية تحول بينهم وبين التـأثر بما يتأثر به البشر من مسرات الحياة وملذاتها ، أو آلامها ونكباتها . بل أصبح إحساسهم بهذا كله مفقودا فقدا تاما . واكثر من ذلك أنهم قد وصلوا — فيما يزعمون — إلي أن يرتفعوا فى الهواء أو يوجدوا فى امكنة متعددة فى زمان واحد .

— ٥ —

المدرسة الجينية أو الذرية

(١) الديانة الجينية

(١) حياة فار داماناً

اتفقت النصوص « الجينية » والنصوص « البوذية » على أن مؤسس هـذه المدرسـة كان معاصراً لـ « بوذا » وكان أسن منه بقليل ، وأنه يدعى : «فاردامانا » وأنه ولد من أسرة نبيلة بالقرب من مدينة «فيشالى» بالشمال الشرقي من الهند حوالى القرن السادس قبل المسيح وأن أسرته كانت تنتسب الى مذهب « نيرجرانتاس » وهو أحد مشاهير مذاهب الزهاد المعروفة في ذلك العهـد ، وكانت غاية هذا المذهب هي تحقيق الحرية والمسئوليـة الاخلاقيتين ، وكان مؤسسا على أربعـة أسس جوهرية ، وهي : الامانة والصدق وتجنب القتـل والتريض على الطهر ، فنشأ « فار دامانا » على اعتناق هذه المذهب وأذعن لأوامره التي كان من طلائعها أن يتيه فى الارض متسولا ، فاعتزل الحياة العملية وهجر بلاده ، وكانت سنه إذ ذاك ثلاثين سنة . وظل يهيم على وجهه في « البنجال» مشردا متسولا اثني عشر عاما كاملا يتطهر أثناءها من آثامه ثم أخذ بعد ذلك يبشر بمبادىء مذهبه وينشر الفضائل والسلام بين الناس حتى اطلق عليه كبار الزهاد في ذلك العصر اسم : « الجنا » أي الغلاب الذي انتصر على الشهوات. والى هذا اللقب الجديد انتسبت مدرسته ، فأصبحت تدعى بـ «المدرسة الجينية»

وأخيرا توفي في سنة ٥٢٨ قبل المسيح كما تروى نصوص مدرسته ، أو حوالى سنة ٤٨٠ كما تروي النصوص « البوذية » .

وأخص ما يمتاز به تاريخ هذا الفيلسوف هو تغلب الحقائق فيه على الاساطير التى سنرى لها الغلبة مثلا على تاريخ « بوذا » .

(٢) تأسيس المذهب الجينى

لم يكد هذا الحكيم يصل الى الدرجة التى أسلفناها في الزهد حتي انشأ له مذهبا جديدا أقر فيه الأسس الأربعة التى تلقاها عن اساتذته وأضاف اليها مبدأ خامسا وهو التخلي الكامل عن جميع الممتلكات الشخصية . وسرعان ما انتشر هذا المذهب وعم كثيرا من طبقات النبلاء ، بل ان « كاندراجوبتا » أمبراطور الهند الأعظم قد اعتنقه وآمن به .

كانت قواعد هذا المذهب في أول الأمر شفوية يتناقلها الخلف عن السلف معتمدين في ذلك على التواتر من جهة ، وعلى ثقات الخاصة من أنصارهم من جهة أخرى ، ولكن المتأخرين من أشياع هذا المذهب قد انقسموا فيا بينهم الي فرعين ، فكتب الفرع الاول منهما قواعد المذهب وتقاليده حوالى سنة ثمانين بعد المسيح ، ولكن هذه القواعد فقدت جميعها ولم يبق منها الا اسمها في كتب التاريخ . وقد دون الفرع الثاني قواعد مذهبه حوالى سنة ٥٢٦ بعد المسيح . وكتبها باقية حتى الآن ، وهي التى عليها يعتمد الباحثون في الكتابة عن هذا المذهب .

(ب) فلسفة هذه المدرسة

(١) الكارما

تتأسس فلسفة هذه المدرسة على المشكلة الجوهرية في بلاد الهند ، وهي مشكلة تأويل وفهم عقيدة التناسخ التى كانت عامة في تلك البلاد وثابتة ثبوتا غير قابل للمناقشة .

لهذا صدرت تلك المدرسة عن الايمان بان مصير كل شخص في الحياة لاخرى متوقف على اعماله في هذه الحياة الدنيا ، وأن هذه الاعمال هى التي تحوط الروح بال « كارمان » وتلزمها بالعودة الى حياة أخرى تستأنف فيها أعمالا جديدة على نحو ما رأينا في الديانة البراهمانية .

غير أن هذا ال « كارمان » لم يعد معناه الطقوس التي تحول بين الروح وبين العدم المطلق كما كانت الحال في كتاب « البراهماناس » ولا فكرة المسئولية الادبية كما كانت عقيدة « الأوبانيشاد » وانما أصبح ال « كارمان » كائنا ماديا كثيفا اجنبيا عنا ينزلق الى داخل اجسامنا ويحوط أرواحنا المنيرة بطبيعتها فيحجب نورها بكثافته كما يحوط الغمد السيف فيحجب لمعانه .

(٢) نظرية الجوهر الفرد

لكى يتمكن أصحاب هذا المذهب من جعل ال «الكارمان» مفهوما أذاعوا نظرية الجوهر الفرد التي بها يمكن الوصول الي تعقل هذا الكائن المادي الذى أولوا به تلك الكلمة القديمة والذي زعموا أنه ينزلق الي داخل ابداننا ، ليحوط أرواحنا . فاذا لم يكن هذا ال « كارمان » مؤلفا من جواهر فردة ، استحال عليه الانزلاق الى حيث هذه الارواح . وتتلخص نظرية الجوهر الفرد عند هذه المدرسة فيما يلى :

ان الحاوي العام أو الملاء الكونى : «أكاسا» هو جوهر مكون من امكنة صغيرة مشغولة بالجواهر الفردة التي هى عناصر غير قابلة للانقسام ، مستعدة بطبيعتها للحركة والسكون ، مشتملة على الخواص الاربع : الطعم واللون والرائحة وقابلية اللمس .

وتتألف هذه الجواهر البسيطة الشاغلة اقدارا صغيرة من الحاوى يتكون

جوهر مركب يشغل حاويا أكبر ، وهو المادة المسماة عند الهنود « بودجالا » وهذه الجواهر وهي على حالتها الاولي من البساطة شفافة ناعمة الملمس ، فاذا تألف بعضها مع بعض صارت كثيفة خشنة .

وكل هذه الجواهر : بسيطها ومركبها ، حاويها ومحويها قابلة لتداخل بعضها في بعض .

(٣) وسيلة النجاة

رأينا فيما تقدم أن سبب آلامنا ومتاعبنا كلها هو العمل ، لأن كل عمل ناشيء عن عبوديتنا لأهوائنا ، وهذه العبودية هي التي تمكن الـ « كارمان » من الاحاطة بأرواحنا . واذاً ، فالوسيلة المثلى للتخلص من هـذه العبودية هي الاغضاء عن جميع المميزات الموجودة في الكائنات المادية ، لان احتلال هـذا الكائن الكثيف لابداننا ، واحاطته بنفوسنا لا يقف تيارها إلا التخلي عن كل هوى في هذه الحياة ، اذبقدر ما نتعلق بما هو اجنبي عن طبيعة ارواحنا نزيد في إحكام أغلالنا ، ونضاعف آلامنا وأشقاءنا . وعلى العكس كلما نستقل عن أهواء الحياة ونكتفي بأنفسنا نعلو الي سماء الحرية .

لم يكن « الجينيون » يعتقدون أنهم بالتحرر من الاهواء يستطيعون الحيلولة بين الـ (كارمان) وبين الانزلاق الي داخل ابدانهم فحسب، وإنما كانوا يرون أنهم بالزهادة يستطيعون إبادة ما انزلق من هذا الـ" كارمان" الى حيث ارواحهم لان التزهد في نظرهم نور ونار ، فهم بالاول يبددون ظلام الحياة ، وبالثانية يحرقون الـ (كارمان) .

ولعل أدعى شيء إلى الدهش في هذه المسألة هو أن اصحاب هذا المذهب كانوا موقنين باستطاعتهم التغلب على الـ « كارمان » أو بعبارة أوضح : يرون إمكان

وقف تيار التناسخ مع إيمانهم بالقدر المبرم الذى لا مرد له .

ويعلق الاستاذ « أورسيل » على هذا بقوله : « إن الجينيين » في هذه النظرية يشبهون المدرسة « الاستوئيسية » في اعتقادها بالحرية الاخلاقية وبقدرة النفس على التخلص من الشر مع إيمانها هي أيضا بالقضاء المبرم .

(٤) مستحدثات المدرسة الجينية

تعد هذه المدرسة أقدم مدرسة فلسفية في بلاد الهند عرضت لحلول بعض المشاكل النظرية التي خلقها العقل البشرى كما عرضت لتقاليد أخرى غير تلك التقاليد التى عرفتها « البراهمانية » من قبل . فأما المشاكل النظرية فقد بسطنا لك شيئا منها فيما سلف . وأما التقاليد فتمثل حظرها قتل الكائنات الحية ، لتقديمها كضحايا للآلهة ومبالغتها في الاحتياط من هذا العمل (البراهمانى) الذى اعتبرته إثما ودنسا . ولعلها تأثرت في عدائها لفكرة التضحية بمذهب (زرودشت) كما يقول الاستاذ « أورسيل » . ومن هذه المستحدثات « الجينية » محاربتها لمسألة اختلاف الطبقات ، وقولها بالتسوية العامة بين معتنقيها لا فرق فيهم بين أمير وحقير . وأكثر من ذلك أنها سوت المرأة بالرجل في نتيجة الزهادة ، وقبلت زهادة النساء على أن تقيم لهن صومعات خاصة غير صومعات الرجال ومنها أيضا أن زهادتها لم تكن فردية اعتزالية كزهادة « اليوجا » وإنما كانت اجتماعية ، اساسها تكوين جماعة خاصة تدين بمذهب واحد وتطبق تعاليمه تطبيقا تعاونيا

ومن هذه المستحدثات أيضا أنهم أعلنوا أن الشخص لا يكون مخلصا لمذهبه إلا إذا كان عمله مثلا أعلى لتحقيق نظريات هذا المذهب . ولعل هذا الاخلاص هو الذي جعل هذه المدرسة تقاوم جميع خصومها منذ نشأتها حتى هذا العصر

الحديث وتصمد لضرباتهم ، وتسخر من مهاجماتهم ولا سيما « البوذيين » الذين كانوا شديدى الحقد عليها لا لشيء إلا لأنها كانت تشبه مدرستهم في كثير من الآراء والتعاليم ، فروعهم هذا ، لان مدرستهم كانت قد بلغت من السيادة حدا لا تحتمل معه أن تشاركها فيه مدرسة أخرى ، ولكن المدرسة «الجينية» على ضعفها قد بقيت إلي الآن ، على حين هاجرت (البوذية) الي الصين واليابان امام اضطهاد الديانات والمذاهب الاخري على ما سنرى ذلك في حينه .

-٦-

البوذية

(أ) الدين

(١) حياة بوذا

ولد « جوتاما (١) » في « كابيلا فاستو » على حدود « نيبال » حوالى سنة ٥٦٠ قبل المسيح من أسرة نبيلة ، إذ كان والده رئيس قبيلة (ساكيا) . ولما شب زهد في نعمة والده وأخذ هذا الزهد يزداد شيئاً فشيئاً حتى إذا بلغ من نفسه منتهاه ألقي بالحلل الفاخرة جانبا واستبدلها بثياب خشنة مرقعة ثم هجر منزل أسرته إلى الغابات والأحراش لا يلوي علي شيء من مظاهر النعمة التي تحدق به إحداق السوار بالمعصم ، لأنه آمن بأن مصدر جميع هذه الآلام التي تكتظ بها الحياة البشرية إنما هو الهوي المنبعث من الشهوات الجسمانية ، وأن المخلص الوحيد من هذا السجن المطبق إنما هو في التلاشي المادى الذي لا يتحقق إلا بالزهادة والتخلي عن جميع ملاذ الحياة وشهواتها . وقد أيقن كذلك بأن اللذائذ المادية ستار من الظلام يحجب عن النفس كل معرفة حقة . فالوسيلة الوحيدة إذاً ، للتخلص من الألم ولتحقيق المعرفة هي الزهادة في المادة من جميع نواحيها .

---

(١) جوتاما هو أحد اسماء حكيمنا الكثيرة ولعله اسمه الاول. ومن هذه الاسماء ايضاً (ساكيامونى) وهو نسبة الي قبيلة (ساكيا) التى منها اسرته . وهذان الاسمان يوجدان في الاسفار المكتوبة عنه باللغة (السانسكريتية) ومنها أيضا (تاتاجاتا) ومعناه الذى جاء ومنها (باجات) ومعناه السعيد . وهذان الاسمان قد أطلقا عليه حين بدأ في التبشير بمذهبه ومنها أيضا (سيدارتا) ومعناه . المشرف على النور . وقد أطلق عليه قبل وفاته بثلاثة اشهر وأخيرا : (بوذا) وهو الذى وصل الى قمة السمو .

لم تكد هذه العقيدة تستولي على نفسه حتي بدأ في تحقيقها ، فانسلخ عن كل مظاهر الترف وانسحب عن المدينة إلى إحدي الغابات الموحشة ، فآوى فيها إلي شجرة كبيرة اتخذ تحت ظلالها الوارفة مقامه ، ثم أخذ يحاسب نفسه على ماقدمه من خير وشر حينا ، ويتأمل في أسرار الكون وخفايا الوجود حينا آخر ، واستمر على ذلك زمنا طويلا لايزاول من أساليب الحياة إلا هذا الأسلوب المتماثل الذي لافرق بين أمسه ويومه وغده . وأخيرا شعر ذات ليلة وهو سابح في بحار الفكر والتأمل أن المعرفة قد انقذفت الىقلبه دفعة واحدة ، وأن أداء واجبه منذ اليوم لم يعد يتحقق بالنسك والتأمل فحسب كما كان قبل ليلة المعرفة ، وإنما أصبح يتناول إلى جانب ذلك شيئا آخر وهو التبشير بمذهبه في كل مكان ، ومحاولة غرسه في كل قلب، فهب لساعته يصدع بديانته الجديدة جهرا وفي غير مبالاة . وسرعان ما تجمع حوله عددمن الشباب والشيوخ يتشربون تعاليمه تشرب الارض اليابسة للمياه ، ثم جعل عددهؤلاء التلاميذ يزيدشيئا فشيئا وأخذت هذه الديانة تعم ويتسع نطاقها حتى بلغ عدد معتنقيها نحو أربعمائة وسبعين مليونا من الانفس في الشرق الأقصى .

كان بدء (بوذا) فى الصدع برسالته على رأس العام السادس والثلاثين من عمره، فظل جهاده في نشرها زهاء أربع وأربعين سنة لم ينضب أثناءها لنقاشه نبع ، ولم يخفت لتبشيره بدينه صوت ،ولكن لم يثبت عنه أثناء هذا الزمن الطويل الذى قضاه في نشر رسالته أنه غضب مرة واحدة مع مناقشه ، بل كانت الرحمة والعطف يفيضان من أساليبه في مختلف الظروف ومتباين الاحوال،لافرق بين أن يكون مناقشه من تلاميذه المحبين أو من خصومه الحاقدين .

وأخيرا توفى هذا الحكيم حوالى سنة ٤٨٠ قبل المسيح عن ثمانين عاما

قضاها بين الزهد والتقشف والدعوة لديانته الجديدة . وكان موته بين جمع من تلاميذه الاصفياء مثال البساطة البعيدة عن جميع مظاهر الجلال التى تحوط عادة أواخر ساعات عظماء الرجال .

(٣) شخصية بوذا بين الشك واليقين

سأل الملك « ميلاندا » أحد ملوك الهند الاقدمين الحكيم « ناجازينا » وهو أحد أتباع البوذية قائلا : « أيها الحكيم المحترم هل رأيت بوذا ؟ » . فأجاب الحكيم . (كلا ياصاحب الجلالة) س . (وهل أساتذتك رأوه ؟) ج (ولا أساتذتى ياصاحب الجلالة) . قال الملك : (إذاً ، ياناجازينا ، فليس هناك بوذا مادام لم يقم على وجوده برهان قوي) فلما سمع الحكيم « ناجازينا » هذا الاعتراض الذي وجهه الملك الي إلهه ، وكان حقا لا يملك على وجوده برهانا مباشرا ، شرع يدلل عليه بآثاره فقال : (إذا غاب بوذا عن الانظار فهنالك آثاره العظيمة الى تركها وراءه تقود الاشقياء والتعساء من أتباعه إلى الهدوء والسلام المنشودين من كل قلب .

وهناك هذا السدد العظيم الذي أرسي سفنه بحكمته وقدرته على شاطيء النجاة بعد إذ أنقذها من خضم الالم .

وإذا كان من يرى مدينة منسقة بديعة التكوين والتنظيم لا يستطيع إلا أن يعلن إعجابه بمنشئها وأن يرفع الصوت قائلا : ما أحكم هذا المهندس الماهر الذي شيد هذه المدينة وأتقن تنظيمها ، فالامر يجب أن يكون كذلك بالنسبة الي مدينة السلام العام التي أنشأها (بوذا) وأحكم تنسيقها .

فلم يكد الملك يسمع من الحكيم هذا البرهان حتي أعلن أنه مقتنع بوجود (بوذا) اقتناعه بوجود جده الاعلى مؤسس اسرته المالكة الذي لم يره كذلك

وصرح بأن المشاهدة ليست كل شيء ، وأعلن أن كثيرا مما لا تعترف به المشاهدة له وجود واقعي يقيني .

ويعلق الاستاذ (أولترامار) على هذا بقوله . (أما النقد الحديث ، فلا يجد في هذا البرهان ما وجده ذلك الملك الطيب القلب من الرضى والاطمئنان: فهو إذ يوافق على أن مؤسس البوذية وجد تاريخيا لا يستطيع ان يؤمن بأن هذا المؤسس كان فى الواقع على النحو الذي صورته عليه الاسطورة الهندية .

وان تاريخ الديانات يظهرنا على أن براهين الحكيم (ناجازينا) واهية الاسس ، لانه حتى إذا فرض أن أوصاف (بوذا) الموجودة فى ديانته مكونة كلها من أساطير ، فان ذلك لن يغير قيمتها الدينية . واكثر من ذلك أن هذه الاوصاف إذا كانت من خلق خيال أنصار (بوذا) فان ذلك يكون برهانا على قوة ذكائهم وخصوبة خيالهم (١) .

ويؤكد الاستاذ (أولترامار) أن استخلاص العناصر التاريخية الصحيحة من وسط ذلك المحيط الهائل المليء بالاساطير الخيالية في ترجمة (بوذا) وصفاته وتعاليمه من الصعوبة بموضع ، وهو لهذا يحيل القارىء الى مؤلفات ثلاثة رجال من كبار العلماء الذين وصلوا إلي نتائج بحوث قيمة في هذا الموضوع ، ليستأنس بآرائهم وهم : (كيرن) و (سينار) و (أولدنبيرج) .

فأما أول هؤلاء العلماء وهو الاستاذ (كيرن) فهو ينكر انكارا تاما القيمة التاريخية لهذه الاساطير ويصرح بأنه لا أثر للحقيقه في كل ما نقل لنا عن (بوذا) وبأن هذه السيرة البوذية لم تكن إلا أقصوصة جملها الشعب بأساطير مختلفة .

وأما الاستاذ (سينار) فهو لا يري في السيرة البوذية أكثر من أنها

---

(١) انظر صفحة ٤ من كتاب « تاريخ وحدة الوجود الهندية » لاولترامار.

اسطورة شمسية قديمة أنسنت ورصعت بأبهى ما وعاه الشعب من ذكريات أخلاق عدة ابطال طواهم الزمن فنسيت أسماؤهم وعلقت بالاذهان آثار بطولتهم .

وأما الاستاذ (أولدنبيرج ،، فهو أقل قسوة على « بوذا ،، من زميليه ، إذ يعترف بأن طائفة من الحقائق الحائرة منبثة في وسط هذا البحر من الاساطير ، وأنه يتيسر للباحث الدقيق أن يستخلص من بين الفرث والدم لبنا خالصا سائغا للشاربين . أما « بوذا » على حالته التى هو عليها الآن في الاسطورة قبل تمييز الخيال من الحقيقة فهو لا يبعد عن كونه شخصية رمزية .

ويميل الاستاذ « أولترامار » إلى هذا الرأى الاخير ، إذ يعتقد أن الباحث العميق يمكنه أن يصل - عن طريق الموازنة الدقيقة بين كل المصادر - إلى حقائق يقينية عن شخصية « بوذا » وديانته وتعاليمه ، وأنه هو شخصيا قد وصل إلى كثير من الحقائق ، وأن إحدى هذه الحقائق التي وصل إليها هى أن ،، بوذا ،، قد وجد حقا ، وأنه كان شخصية غير عادية ، لها من الميزات ما لم يفز بها سواها في العصر الذى كانت تعيش فيه .

على أنه لم يعد الآن بالباحثين حاجة كبيرة إلى هذه الفروض والتخمينات ومحاولة استخلاص جميع اليقينيات من وسط الخرافات ، إذ قد كشفت البحوث الحديثة بعض هذه الحقائق التاريخية ، فقد وجد الاثريون آثارا يقينية لمدينة ،، بوذا ،، فى نفس الموضع الذي أشارت إليه الكتب الدينية ووجدوا أيضا تاريخا مكتوبا على هذه الآثار يثبت وجود أسرة نبيلة تدعى ،، ساكيا ،، ويثبت كذلك أن أحد أفراد هذه الأسرة كانت تؤدى له عبادات وطقوس فيما وراء القرن الثالث قبل المسيح .

(٣) اهتداؤه الى المعرفة

لم يُعرف أحـد السبب الحقيقى الذى دعا « بوذا » إلي هـذا التغير الفجائى وحمله وهو في ريعان الشباب علي أن يهجر الثروة والنعمة والجاه والسلطان متقززا وينسحب إلى الغابة الموحشة في زى المتسولين والمتشردين ، وإن كانت هذه خطة مألوفة في بلاد الهنـد ، وقد مر بنا شيء منها حين عرضنا للمدرسـة (الجينية) ولـكن السبب الذى حدا زعيم تلك المدرسة إلى سلوك النهج الذى نهجه ، قد عرف كما أسلفنا . أما السبب الذي حمل (بوذا) على هذا الانقلاب فقد وردت فيـه أسطورتان مختلفتان روت إحداهما أنه كانت قـد ذاعت في بلاد الهند قبل البوذية بزمن طويل أسطورة دينية مؤداها أن إنقاذ الانسانية من آلامها سيكون على يدى شاب نبيل حسن الخلق والخلق يولد بين أحضان النعمة ويشب بين أعطاف الترف والسعادة ثم يتخلي عن المادة ويزهد في الشهوات فيصل إلي المعرفة الـكاملة التى بها ينقذ الانسانية من بين براثن الشر والالم ، فلما شب ” بوذا ،، وكان قد نشأ على النحو الملائم لبطل الاسطورة المتقدمة وكان يعرف هذه الاسطورة ، آمن بأنه بطلها المنشود ، وكان من حوله يعرفونها أيضا فآمنوا كذلك بأنه هو المنقذ المنتظر .

هذه هي الاسطورة الاولي ، وهناك أسطورة أخرى تزعم أن السبب الذي دفع هذا الحـكيم الى الزهد هو أنه رأي يوما فجأة أمامه شيخا فانيا ومريضا مشرفا وجثة هامدة فأحس في الحال بعامل داخلى يسائل نفسه قائلا : ألا يمكن أن يصيبك مثل هذه التعاسات كلها ؟ . وعلى أثر هذا التساؤل شـعر بأن الغم والقلق يستوليان على نفسه ويملـكان عليه جميع مشاعره .

ولكن قلبه الكبير لم يدع نفسه ينسحب في تيار الألم ، لانه كان واثقا بأن الآلام الانسانية ليست بدون دواء ، بل لكل منها شفاء

وفي الحال تذكر أنه حينما كان "براهمانيا" في حياة أخرى سبقت هذه الحياة كان قد تقزز من قتل الحيوانات للتضحية ، فصمم علي أن يكرس وقته للبحث عن المعرفة المنقذة ، ولكنه لم يتمكن من تحقيق أمنيته في تلك الحياة فينبغي أن يحققها الآن . وهذه المعرفة المنقذة تتلخص فى الاحاطة بأسباب الآلام واكتشاف دواء كل منها . وقد كان في أول الامر يعتقد أن الزهد العادي يوصله الى غايته ولكنه لم يلبث أن آمن بحماقة اولئك الزهاد الذين يبحثون في وسط الألم عن دواء للألم .

وفي الحال انسحب إلي العزلة وصرح بأن الزهادة وحدها لا تكفي ، وانما لا بد للنجاة الحقة من وسيلتين : أولاهما التخلي عن المادة، وثانيتهما المعرفة . ثم بدأ جهاده بتحقيق هاتين الوسيلتين فى نفسه ، فتخلى عن اللذائذ تخليا عمليا وأخذ يطيل التأمل والنظر فى أسرار الكون العام حتى انغمس في الغيبوبة وغمره النور الكلى وانقذفت المعرفة الى نفسه دفعة واحدة .

ولما كان قلبه مفعما بالشفقة نحو بنى الانسان فقد صمم على أن يهديهم جميعا إلي ما اهتدى إليه ، ليحسوا بما أحس به من سعادة النجاة .

(٤) أخلاقه الشخصية

كان "بوذا" قوى الارادة إلي حد بعيد ، ولكن هذه القوة وجهت كلها إلى النضال الداخلي ، فبينما كان ظاهره يدل على الوداعة ولين الجانب وخفض الجناح ، كانت نفسه تحوى في داخلها عراكا قويا ضد الشهوات والرغبات ولم يسمح لهذا النضال أن يتجاوز نفسه إلى الخارج إلا في ناحية واحدة ، وهى

ناحية اقناع سائليه ومناقشيه ، ولكن هذا الاقناع كان دائما ممزوجا بروح السلام العام الذى يتخلل كل نواحي مذهبه

وعنده أنه كما أن الارض تحمل ما يلقى فوق ظهرها من خبائث الاشياء دون ضجر وتتقبلها قبولها للطيبات ، كذلك يجب على البوذى أن يحتمل بأسها احتقار الناس وإهاناتهم ، وأن يتقبلها بنفس الروح التي يتقبل بها الاجلال والتشريف . وكما أن الماء يتخلص عن التراب ليروى الظمآن ، كذلك يجب على البوذى أن يشعر أعداءه بنفس الخيرية التى يشعر بها أصدقاءه .

وأهم ما يلفت النظر فى شخصية « بوذا » هو أن وثوقه بنفسه وإيمانه بمبدئه وعقيدته في نجاح رسالته لم تكن ممكنة التشبيه بأى شيء آخر ، وهو لهذا يقول: « إن من المحتم أن هناك طريقا للخلاص ، لأن من المستحيل أن لا توجد هذه الطريق ، وسأعرف كيف أبحث عنها ، وسأجد حتما الوسيلة التى توصل إلى الخلاص من كل وجود »

(٥) نهج فى التعليم

كان (بوذا) يجمع حوله الشباب ، ليلقى عليهم تعاليمه المؤثرة التي كانت تنال من نفوسهم منالا بعيد الغور ، وتحدثنا الاسطورة أن موجة من الايمان كانت تخرج من عينى (بوذا) بمجرد نظره إلى تلاميذه ، فتسلك سبيلها إلي قلوبهم وتحتلها احتلالا قويا قبل ان تنبس شفتاه بأية كلمة من تعاليمه .

كان بوذا — فيما تروي الاساطير — يعرف كل شيء ،ولكنه لم يكن يلقي على تلاميذه من العلم إلا ماينفعهم فى محو الألم ، وبعبارة أوضح: إنه كان لا يعلمهم إلا ماله مساس بالحياة الدينية ، لأنه كان يعتبر أن كل معرفة ليست غايتها النجاة والسلام عبث ، وأن الرغبات العقلية لا تقل شرا وسوءا عن

الشهوات المادية ، إذ كل من النوعين يجيء إلى الانسان من جانب الشيطان الفاتن الذي يود أن يضيع الانسان وقته في تعقب أشياء إن لم تكن ضارة فهي على الأقل معدومة الفائدة .

لهذا المبدأ كانت تعليمات بوذا كلها علنية عامة لا سر فيها ولا خفاء ، وهو في هذا يقول : « إن ثلاثة أشياء هي التي تختفي ؛ وهي : المرأة وتعاويذ البراهمة والمذاهب الزيفة : وإن التي تظهر في وضوح هي ثلاثة أيضاً ، وهي القمر والشمس والمذهب الذي يعلمه تاتاجاتا (١) . . »

ولما كانت تعاليمه لم تحو مشاكل عويصة ولا مسائل معقدة ، فقد كان من الطبيعي أن يرد أكثرها في خطب ومحاورات عامة وأن يكون لأوامره ونواهيه بواعث تشبه ما يسمونه بأسباب نزول الآيات في الاسلام .

أما أسلوب هذه الخطب والمحاورات فقد كان أسلوبا أدبيا ساميا مفعما بالاستعارات والتشبيهات والأمثال ، لأنه كان يعتقد أن هذه هي أنجع خطة لأفهام سامعيه ، ولذلك كان يقول دائما لمحاوره : إنا أريد أن أضرب لك مثلا لان أكثر من ذكي واحد قد فهم بوساطة التشبيه ما ألقى اليه .

(٦) طائفتا الربنيين والمزنيين

لم يشأ بوذا في أول أمره أن يقحم في مذهبه أي شيء له علاقة بما بعد الطبيعة ، بل لم يتحدث عن الاله على أصح الأقوال ، وإن كان بعض مؤرخي الفلسفة قد رووا عنه أنه تعرض للالوهية بالانكار وصرح بأن ليس هناك إله على النحو الذي يصورونه به وإنما هناك روح عام متغلغل في كل شيء .

وسواء أصح الرأى الأول أم الثاني فان الذي لا ريب فيه أن بوذا كان

---

(١) انظر كتاب وحدة الوجود الهندية لـ « أولترامار » صفحة ١٩

له مذهب دينى ، وان أتباعه قد انقسموا الى قسمين : القسم الأول الدينيون والقسم الثانى المدنيون أو الاحرار ولكن ليس معنى هذا أن طائفة الدينيين من البوذيين كانت مكلفة بتأدية طقوس دينية خاصة كلا ، فـ « بوذا » لم يكلف أتباعه بأى نوع من أنواع العبادة ، وإنما كل ما كان يمتاز به الدينى على المدني من البوذيين هو أن الأول كان أكثر تنسكا وأقل تعلقا بالمادة من الثاني وهو لهذا كان نموذجا له في حياته العملية ، لأنه أسرع منه خطى في السير نحو الخلاص من شوائب المادة المدنسة .

غير أنه لاينبغى أن يفهم من هذا أن جميع أفراد الطائفة الدينية البوذية كانوا بعيدين عن جميع مظاهر الحياة ، لأن الواقع يخالف ذلك ، إذ كان أكثرهم مع تنسكهم يتصلون بالناس في المعاملة وأحوال المعيشة ، لكن في شيء من الاعتدال ، بل من الحذر والاحتياط . أما أقلهم فكانوا رهابنة يعيشون في عزلة من الناس لاينشغلون إلا بالتأمل في أسرار الكون والنظر في عظمة الوجود على أنه لاينبغى أن يفهم من كلمة : العزلة هنا ، الانفراد ، لأن العزلة البوذية تحتفظ دائما بتكوين الجمعيات الدينية الصغيرة .

كان الملك محرما على البوذيين الدينيين كافة حتى الذين يتعاملون منهم مع الناس ، وكان الواجب على كل فرد منهم أن يتسول طعامه يوما فيوما وأن لايدخر شيئا مهما قل إلي غده .

أحس المدنيون من « البوذيين » فى داخل أنفسهم بشيء من القلق المضنى فأيقنوا بأنهم لم يصلوا بعد إلي الهدوء النفسانى المنشود الذى به وحده تتحقق السعادة ، وبحثوا عن سبب ذلك فعلموا أنه التعلق بالمادة والتخلف عن الطريق القويم الذي سار فيه إخوانهم الدينيون ، ولكنهم لم يستطيعوا أن يطبقوا على

أنفسهم تلك المناهج الضيقة، ولا أن يذعنوا لهاتيك القواعد التى كانت قد بدأت تقسو وتتشدد فى جميع أساليب الحيـاة ، فحظرت على البوذي أكل اللحوم والأسماك ، وقيدته بأنواع محـددة من الاطعمـة والأشربة والثياب ، ورسمت له الخطـة التي يجب عليـه أن يسلـكها ، فاكتفي أولئك الأحرار من البوذيين بالايمان النظرى ببوذا و باتباع الأخلاق البوذية السامية من : صدق وأمانة وحلم وحياء ووداعـة و إيثار وتضحية وغيرذلك من جلائل الصفات ، وجعلوا بيوتهم مأوى لاخوانهم الدينيين . أما مشكلة عدم وصولهم الى السعادة النفسية ، فقد وجدوا لهـا حلا طريفا ، وهوأن من آمن ببوذا وتخلق بأخلاقه ، وآوى رجال دينه وأكرم مثواهم وعاش عيشة مدنيـة ، فان روحه بعد موته تتقمص "بوذيا" دينيا ، تصل عن طريقه الى الخلاص من المادة الذى يضمن لها السعادة والنجاة

(٧) كتاب البوذية الأول

لم يترك "بوذا" كتابا يحتوي على قواعد دينية أو يسجل فيه تعاليمه ، لانه كان يعتقد أن أنصاره ليسوا في حاجة الى كتاب يقودهم لاسيما وأن الـكتاب يفتقر الي مفسر يوقف التلاميذ على مافيه ، وهـذا يجر الي تكوين رياسة دينية تشبه كهنة البراهمة الذين لم يكن شيء أبغض الي نفسه منهم ، فاكتفي بأن أمر مريديه بنقل تعاليمه من السلف الى الخلف في بساطة تامة ، وهذا هو الذى حدث فأخذ التلاميذ يذيعون هذا المذهب شفويا كما أمرهم أستاذهم ، ولـكن النتيجة الطبيعية لهذه الفوضى هي وقوع الخلاف الشديد بين أولئك الناشرين لهذه الديانة ، وهذا هو الذي وقع ، فذهب كل من التلاميذ فى تأويل عبارات الاستاذ مذهبا خاصا يلائم ظروفه وأحواله الشخصية أكثر مما يلائم القواعـد العامة

للمذهب . فارتاع المخلصون والعقلاء من أنصار هذه الديانة ارتياعا شديدا من هذا الخلاف وطلبوا عقد جمعيات عامة من خاصة البوذية ، ليتولوا الفصل في أسباب الخلاف . وقد روى أن بعض هذه الجمعيات قد عقدت للاستفتاء في عهد الملك « بيادازى » الذى حكم من سنة ٢٧٤ الى سنة ٢٣٧ قبل المسيح والذى اعتنق البوذية وأطلق عليه اسم " أسوكا " أي البعيد عن الحزن.

وقد ظل هذا الدين يتنقل من جيل الى جيل حتى القرن الأول قبل المسيح حيث انقسم البوذيون الى قسمين : سكان الشمال وسكان الجنوب . ثم جمع كل منهما حكم " بوذا " وعظاته وتعاليمه ومناهج حياته العملية حسبما رآها وضم اليها قصصا عجيبة وأساطير شيقة عن التجسد والتناسخ ، وأخرى حوت كثيرا من معجزات " بوذا " وخوارقه للعادة وغير ذلك ، فبلغت هذه المجموعة نحو عشرين مجلدا أطلق عليها كتاب " السلال الثلاث " ولكنها لم تكن مصونة صيانة " الفيدا " ولا صيانة " البرانات " أو أى كتاب آخر من كتب البراهمة التي أقامت حولها القداسة سياجا من المناعة حفظها من التبديل ولهذا مازج كتاب البوذية كثير من الخلط والعبث والانتحال حتى دس على "بوذا" مالم يدر له بخلد أو يخطر له على بال.

(٨) مستحدثات البوذية

أتت الديانة البوذية بمحدثات لم يكن للبراهمة بها عهد من قبل مثل نبع الوحى من داخل النفس بدل أن كان البراهمة يسندونه الى الآلهة . و يعلق العلماء الأوروبيون على هذا المبدأ بما يفيد عظمة بوذا وسموه على جميع سكان الهند وثقته بنفسه الى الحد الذى لم يؤلف عند الشرقيين الذين وصلت ضمائرهم

أمام أنفسهم الي حد إسناد كل شيء الى السماء. تلك الضآلة التى كادت تمحو منتجاتهم العقلية الخاصة من صحائف مجهودات الفكر البشري .

ومن الميزات التي اختصت بها البوذية اعلانها أن مهمتها نجاة العالم وانقاذه من الألم والشقاء وفى هذا من الغيرية مالم يخطر للبراهمة الأنانيين على بال وبهذه النقطة يقترب "بوذا" من المسيح في نظر العلماء الذين يصدقون حادثة الصلب ويتخذون منها برهانا على غيرية المسيح وتضحية نفسه فى سبيل انقاذ البشر من الخطايا والآثام .

ومن هذه المستحدثات البوذية إلغاء نظام الطبقات الذى مر بك مفصلا في البراهمية ثم بقي حتى جاء « بوذا » فحرمه على جميع معتنقى ديانته ، وإن كان الاستاذ « دينيس سورا » يرى أن « بوذا » لم يلغ نظام الطبقات ، وإنما كانت المقاطعة التى نشر فيها ديانته خالية قبل وجوده من نظام الطبقات ، لأن من المسلم به أن البراهمة لم ينشروا ديانتهم في جميع بقاع الهند ، ولكن هذا الرأى غير صحيح لأن بعض النصوص البوذية روت لنا أن بوذا كان براهمانيا فى إحدى حياواته الماضية ثم تذرزمن عقيدة التضحية في تلك الديانة فتركها كما أشرنا إلى ذلك . والبعض الآخر من تلك النصوص يحدثنا أن هذا الحكيم كان كثيرا ما يلاقى مع بعض البراهمة يهيمون في البراري والقفار فلا يكترث بهم ولا يلتفت اليهم

ومهما يكن من الامر ، فقد محا « بوذا » كل تلك الفروق التى كانت البراهمانية قد وضعتها بين طبقات الشعب بزعمها أن الكهنة خلقوا من رأس « براهمان » والجند من ذراعيه ومنكبيه ، وأرباب الحرف من ساقيه ، والأرقاء من قدميه ، فلما جاء هذا المصلح العظيم أعلن أن جميع بنى البشر سواسية لافضل لاحد على أحد إلا بالزهادة والمعرفة .

(ب) الفلسفة البوذية الاولى

(١) أساس المذهب البوذى

إن الجوهر الاساسى لمذهب (بوذا) هو فكرة الالم ، لان الحياة عنده كلها إما ألم واقعي ، وإما سرور سريع حائل ينتهي حتما إلي ألم محقق . وفوق ذلك فان قانون العمل أو(الكارمان) الذي يلزم كل كائن بالخضوع له سيضطرنا بوساطة التناسخ الى الانتقال من حياة الى حياة ، وهكذا نظل أبدا مرغمين على العمل وعلى استئناف الحياة بلا راحة ولا انقطاع .

ولما كانت غاية بوذا من مهمته هى النجاة من كل هذا فقد فكر وأطال التفكير فى الوسيلة التى يستخدمها للوصول الى هذه الغاية فانتهي به تفكيره إلي أربع حقائق ناصعة ، وهي : (١) إن هذا العالم كله ألم . (٢) إن ذلك الالم نشأ من أصل يجب اكتشافه . (٣) إن هذا الاكتشاف يدلنا على الوسيلة التى بها نتمكن من الغاء ذلك الالم (٤) إن هذه الوسيلة يتوصل اليها من عدة مسالك تنبغي الاحاطة بها أولا ثم سلوك الضرورى منها ثانيا .

والحقائق الثلاث الاول من هذه المجموعة حقائق نظرية ، أما الحقيقة الرابعة فهى عملية . ولذلك آثرنا أن نؤخرها قليلا وأن نبدأ بكيفية تحقيق الوصول إلي تعقل القسم النظرى الذي هو معرفة محضة ، فاذا انتهينا من ذلك أوضحنا النهج الذى به تتم الحقيقة الرابعة .

وكيفية تعقل تلك الحقائق النظرية الثلاث عند البوذية لا تتيسر للمرء إلا اذا أمر أمامه سلسلة مشاكل الكون المتماسكة الحلقات وأخذ فى حل حلقاتها واحدة بعد واحدة . وعندها أن سلسلة المشاكل الكونية يجب أن يبدأ في حلها علي النحو الآتي :

حيث أن الحياة مزيج من الالم والشيخوخة والموت ، فأول الاسئلة التى ترد على الذهن هي · س : لم كان الموت ؟ . ج : لاننا ولدنا ، ومن ولد يجب أن يموت . س : ولم ولدنا ؟ ج : لاننا موجودون ، والولادة والموت نوعان من الوجود ، فالموت يقودنا إلى الحياة ، والحياة تقودنا إلى الموت . س . ولم كان هذا الوجود ؟ ج . لاننا نحس بالحاجة الى ارتباطات وثيقة بكل ما يغذى وجودنا ، ولا سيما بالقوي الثلاث : المادية والنفسية والاخلاقية . س . ولم كان هذا الارتباط بالاشياء الخارجية أو الميل اليها أو الاتصال بها ؟ . ج . لاننا — بالرغم من آلامنا الكثيرة — نحس بظمأ إلي الحياة وشغفبها . س. ولم كان هذا الظمأ ؟ . ج . لاننا — وقد منحنا الاحساس — ننعطف بغريزتنا إلي البحث عن الاحساس اللذيذ ، وهو يوجد في استمرار الحياة . س . ولم كان هذا الاحساس ؟ . ج . لانه يوجد تماس بين اعضائنا وبين الاشياء الخارجية . س . ولم كان هذا التماس ؟ . ج . لان لنا حواس ستا تتجاوب مع ستة أنواع من الاشياء ، أو مع ست حقائق موضوعية . س . ولم كانت هذه الحقائق الست ؟ ج . لان كل مشخص يتألف من عنصرين : المدرك والمادة . ومعني هذا أنه اسم وصورة في آن واحد .

س . ومم جاء الاسم والصورة ؟ . ج . جاءا من انه توجد معرفة ، ووجود المعرفة يستلزم وجود جوهر روحانى جدير بأن يعرف كما يستلزم وجود عملية المعرفة · س . ومم جاءت المعرفة ؟ ج . جاءت من أن طبيعتنا الحاضرة مكونة من استعدادات شتى ، هي وليدة نتائج اعمالنا فى حياوات سابقة . وفي الواقع أن كل نواحى وجودنا الحالى يتعلق بسلوكنا الماضى كما يقضى بذلك قانون التناسخ . س . ومما جاءت هذه الاستعدادات ؟ . ج . جاءت من الجهل ، لاننا

لو كنا نملك المعرفة الحقة ، لما سقطنا في السطحية التي توقعنا استعداداتنا حتماً في فروضها وتخميناتها في كل لحظة بهيئة مضطربة .

بهذه السلسلة المنطقية نستطيع أن نتعقل بطريقة مباشرة الحقيقتين النظريتين اللتين ألمعنا إليهما آنفاً ، وهما : طبيعة الالم وهي الوجود نفسه . وأصل هذا الالم وهو الجهل كما نستطيع أن نكتشف من هذه السلسلة أيضاً بطريقة مباشرة وسيلة محو هذا الالم ، وهي إبادة ذلك العامل المؤثر وهو الجهل بالغاء الاتصالات والشهوات والولادة .

فاذا نجحنا في الغاء هذه العوامل الثلاثة ، امحى الاحساس والمحسات والشخصيات . وبامحاء هذه كلها ينمحي الجهل والمعرفة والكينونة .

أما الحقيقة الرابعة — وهي الأنهاج المختلفة الموصلة إلى الوسيلة المثلى لغاية المعرفة — فهي مجموعة فضائل معينة يجب على الشخص أن يمزج حياته العامة بها . وهذه الفضائل بعضها سلبي ،والبعض الآخر إيجابي .

فأما الاول فهو أن لا يقتل أي كائن حي ، وأن لا يسرق ،وأن لا يشتهي نساء الآخرين وأن لا يكذب وأن لا يسكر .

وأما القسم الايجابي ، فهو فضيلتان اثنتان : التأمل والحكمة .

ولكن الزهد والعزلة لا يكفيان لتحقق هاتين الفضيلتين الايجابيتين ، بل لابد لتحققهما من الثقافة العميقة ، لان الفكرة القديمة التي كانت تزعم أن الزهد وحده يزيل الجهل ويوصل الي المعرفة فكرة حمقاء . وهذا هو سر ما رأيناه آنفا من أن الديانة البوذية قد أباحت لمعتنقيها الجمعيات العمرانية التي لا يتم التثقيف إلا بوساطتها .

ومما تقدم نرى أن مذهب (بوذا) لا يعتمد في جوهره على معونة قوة اخرى

ينتظر إلهامها أو نورها ، وإنما يعتمد على المجهودين : العلمي والعملي للفرد لا أكثر ولا أقل .

(٢) نظرية النسبي أو الصيرورة

لاتؤمن البوذية بالمطلق ولاتعترف بوجود (الأتمان) الذي هو عند البراهمانية الجوهر الفيذاتي الحق في كل كائن ، وانما الحق عندها هو الحركة الكونية الدائمة ، ولاتريد كل مافي الكون علي أنه حالات نسبية متغيرة لهذه الحركة الابدية التي يمتاز بعضها عن بعض بفروق ناشئة من سنن طبيعية لايؤلف بينها عنصر جوهري شامل ، وانما هي موجودة من نفسها ، وبفعلها تتكون حوادث الوجود . فاذا اتخذنا الانسان مثلا كنموذج لتلك الظواهر الناشئة من السنن الكونية وجدناه مؤلفا من خمسة عناصر : المادة والاحساس والادراك والاستعداد والوجدان

وترى الفلسفة البوذية أنه لاثبات لأى واحد من العناصر على حالة واحدة وتتخذ من هذا برهانها على أنه لايوجد في الكون جوهر يؤلف الحوادث الكونية المشاهدة ، إذ لو كان هذا الجوهر موجودا لما كان ذلك التعقد الذي يرافق هذه الظواهر دائما ، ولشاهدنا فوق ذلك أثره الخاص ، مع أن الواقع أنه لايشاهد لغير الظواهر الطبيعية أى أثر . و بناء على هذا ، فالمطلق أو (الفيذاته) الذي تدعيه « البراهمانية » شيء لاوجود له ألبتة ، وانما الموجود حقا هو النسبي الناتج من مؤثرات الظواهر . فمثلا . الشهوة والجهل المجتمعان أبدا ينتجان أحداثا ، والاحداث تنتج انفعالات ينشأ عنها إدراك الكائن لأنيته . وهذه الانفعالات وذلك الادراك للأنية ينتجان الوجود الشخصي ، وهذا الوجود الشخصي ينتج الحواس ، والحواس تنتج التماس مع الاشياء ، والتماس ينتج

الاحساس ، والاحساس ينتج الرغبات ، والرغبات تنتج تشرب المشتهيات ، وهذا التشرب ينتج الصيرورة ، والصيرورة تنتج التوالد ، والتوالد ينتج الألم والشيخوخة والموت ، والموت ينتج الحياة بوساطة التناسخ ، وهكذا تتكون دائرة الحركة المتداخل أولها في آخرها تداخلا محكما (١)

(٣) نظرية السطارمانه

ان هذه الصيرورة التي رأيناها ليست ناشئة عن المصادفة الهوجاء وانما هي معلولة لعلل منظمة . واذا أردنا أن نكتشف هذه العلل المؤثرة في تلك الصيرورة فليس علينا إلا أن نبحث عنها في أعمالنا الشخصية ، إذ كل صيرورة يمر بها الفرد هي نتيجة محتومة وثمرة ضرورية لأحد أعماله في حياة سابقة . وفي هذا يسوق لنا البوذيون أسطورتين تروى احداها أن زاهدا جلس تحت شجرة وأطال التأمل والنظر في عالم الملكوت ، ولما انتهى من تأمله هم بالقيام فصدمه غصن الشجرة في رأسه فتألم ثم حمله الالم على قطع الغصن ، ولكنه لم يكد ينتهي من قطعه حتى تقمصت روحه في الحال جسم ثعبان . وكانت صيرورته هذه ثمرة لعمله السيء الذي هو الخضوع للغضب .

أما الاسطورة الثانية فتحدثنا أن زاهدا طلب الى أحد زملائه أن يعيره مصفاة يصفي بها المياه ، فلما رفض زميله فضل أن يموت عطشا على أن يشرب الماء بما فيه من حشرات فيقتلها في بطنه ، وظل ظمآن حتى فارق الحياة مدفوعا باشفاقه على تلك الحشرات فانتقل في الحال الي جوار الآلهة . وقد علق "بوذا" نفسه علي هاتين الحادثتين بقوله . اذا كان خضوع أحد الزهاد لغضبه ، وحمله اياه على قطع غصن شجرة قد قاده الى التناسخ في ثعبان ، واشفاق الآخر على

(١) انظر صفحات ٣٠٣ وما بعدها من كتاب تاريخ الديانات لدينيس سورا

الحشرات قدأنتج انتقاله الي جوار الآلهة ، فان أثر الاعمال على مصيرنا يكون شيئا غير قابل للنقاش.

وفي الحق أن ماهو كائن هو ثمرة ما كان ، وأن كل انسان يولد من جديد حسبما فعل ، وأن الكارمان هو ميراث الحياوات السابقة (١)

(٤) النفس

يزعم الاستاذ ''دينيس سورا'' أن البوذية تنكر النفس إنكارا تاما كما تنكر كل ماوراء الطبيعة ثم يعلق على هذا الزعم المتجنى بقوله : ولكن آخر حلقة من هذه السلسلة المنطقية التى أسلفناها وهى حلقة التناسخ لاتلبث أن تخلق أمامها مشكلة عويصة ، وهى : اذا كان عنصر حياة مذهبكم هوالتناسخ فما هو ذلك الكائن الذى يتناسخ ؟ فان قلتم إنه الجسم ، فلا يمكن أن يتناسخ جسم في جسم ، لانه يلزم عليه أن يتداخل بعض الأجسام في بعض ، فيترتب على ذلك تشويش فى النظام لاحدله ، اذ يعاقب البرىء على جريمة الآثم ،ويثاب المجرم على براءة البريء ، وهذا لايقبله عقل . غير أن البوذية تنفلت من هذا الجواب كما هو شأنها كلما أحرجت بأسئلة ماوراء الطبيعة وتقول ان هذا السؤال غير مفيد ، لان جوابه غير محدود مادامت عناصر الشخص بعد موته ليست عينه تماما ، وليست غيره تماما ، وانما هى مزيج من العينية والغيرية معا .

هذا هو تعليق الاستاذ «دينيس سورا» الذى ذيل به دعواه أن البوذية تنكر النفس بتاتا ، ولست أدرى على ماذا اعتمد هذا الاستاذ في هذه التهمة الخطيرة التي وجهها إلي مدرسة بوذا لأن الذى نعرفه ويعرفه كل ملم بالفلسفة

---

(١) انظر صفحات ١٦٨ وما بعدها من كتاب اولترامار

الهندية هو أن البوذية أنكرت مطلقية النفس وثباتها ولم تنكر وجودها .
وأحسب أن الفرق بين الحالتين ظاهرجلي . ولعل الذى خدع الاستاذ سورا .
إن لم يكن قد تأثر بأحد المستهندين الخاطئين ، هوأنه تصوران تناسخ النفس
من جسم الى جسم برهان ثباتها فلم يستطع أن يوفق بين هذا وبين ماصرحت
به البوذية مرارا من إنكارها لكل ثبات ، ولكنه لوكان قد أنعم النظر مليا
في هذه المشكلة لاتضح له أن البوذية تخالف القاعدة العامة في اعتبار التناسخ
برهان الثبات ولاتعده إلاأحد التغيرات الكثيرة التى تطرأ على النفس بأسباب
محددة ، والتي كانت النفس بطبيعتها عرضة لها دائما ، بل إن بوذا نفسه قد
صرح بأن الموت والحياة ليسا إلا لونين من ألوان الوجود وإذاً، فهم لم يتناقضوا
بل إن آراءهم في النفس متمشية مع بقية مذهبهم تماما .

(٥) النيرفانا

النيرفانا هي الغاية التي ينتهي اليها الانسان بعدخلاصه من كل ألم وفوزه
بالنجاة الحقيقية . ولا ريب أن هذا التعريف يلجئنا الى الايمان بالعثور على
المطلق للمرة الاولى فيالفلسفة البوذية . لأن الغاية التى لاتتغير محتوية حتما على
وصف الاطلاق ، وهذا أمر طبيعى ، إذلوكانت النيرفانا نسبية لما تحقق الفرق
بينها وبين تلك الحالات المتعاقبة التى تمر بنا قبل الوصول إلى هذه الغاية . ولما
كان هذا الفرق محققا فقد تحتم الايمان بأن الانتقال هو من المتغير الي الثابت،
أو من النسبى إلي المطلق .

هذا هو استنتاج محض ، لأن بوذا حينما وجه اليه هذا السؤال وهو : هل
النيرفانا مطلقة أو نسبية لم يجب عليه إجابة تنقع الغلة، بل قال . إن النيرفانا
ليست هي الكينونة ولا اللاكينونة وانما هى إطفاء الشهوات .

ومهما يكن من شيء فان النيرفانا كانت في مبدأ نشأة الديانة البوذية غاية لا يلحقها إلا الشخص الذي مات بعد أن أدى مهمته كما ينبغي حتى أن بوذا نفسه لم يصل إلى النيرفانا إلا بعد موته .

ولكن تلاميذ هذه المدرسة لم يلبثوا أن أدخلوا تعديلات على فكرة النيرفانا فأعلنوا أن الفرد يستطيع أن يصل اليها في هذه الحياة نفسها إذا كان قد أطفأ في نفسه الشهوات وأزاح عن عقله حجاب الضلالات وعقم جراثيم التناسخ (أي ألغى اسبابه) .

(٦) الأخلاق البوذية

بدأ بوذا منذ فجر اليوم الاول لتبشيره بديانته يعلم تلاميذه الفضائل التى رأى أنها وسائل الخلاص والنجاة ، ولكنه شاء ان يعلمهم هذه الفضائل عن طريق إنبائهم بأضدادها ، فأعلن أن الرذائل الواجبة التجنب عشر ، وهي الشهوات والمقت ، والعمي والجهل ، والادعاء والرأي والشك والاهمال والخلاعة والوقاحة .

كانت هذه الرذائل في أول الامر تذكر في تعاليم بوذا على النحو المتقدم دون ترتيب ولا تخصيص ، أما بعد ذلك فقد قسمت إلى فصائل ، اختصت كل ناحية من الانسان بفصيلة معينة منها بعد تطورها وتحديدها في مجموعتها . وهاك هذا التقسيم :

ان الرذائل التي تهوى بالانسان عشر ، وإن نواحيه التي تأتي هذه الرذائل ثلاث ، اختصت كل ناحية منها بعدد من تلك الرذائل ، فرذائل الجسم ثلاث وهى التعذيب والسرقة والزنى ، ورذائل النطق أربع ، وهي : الكذب والنميمة والسباب والطيش ، ورذائل التفكير ثلاث ، وهى : الطمع والخبث والتزييف

لم تكن البوذية تسوى بين هذه الرذائل، بل جعلتها متفاوتة في مراتب الاثم كاهى متفاوتة فى سرعة الانمحاء عن مرتكبها . ولكنها صرحت بأن الندم هو من أهم وسائل الخلاص منها

على أن الفضائل المضادة لهذه الرذائل المتقدمة ليست في مجموعها من النوع العالي في رأى البوذية . وإنما هي فضائل سلبية لان من تعفف عن السرقة مثلا لم يزد على أنه هجر رذيلة من شأنه أن يهجرها وهو لهذا لا يسمو الى درجة من يستعمل فضيلة الزهادة أو الايثار أو ماشا كل ذلك .

وعندهم أن أهم تلك الفضائل الايجابية ما يأتى :

(١) حب الحقيقة . (٢) الرأفة . (٣) الطهر . (٤) الاحسان . (٥) مدومة التقوى . (٦) احتمال كل المؤلمات والمقززات، وغير ذلك مما يصادفه القارىء من أمثلة عالية في كل صفحة من صفحات السيرة البوذية الفاتنة .

(ج) البوذية الثانية

(١) بدء التطور

لم تكد البوذية تنتهي من كتابة سفرها الذي أمضت عدة قرون في جمعه ونسخه حتى بدأت في القرن الاول بعد المسيح تتطور وتأخذ شكلا جديداً لا عهد لها به .

ولما كان تطور الجمعيات البوذية الدينية في ذلك العهد غير هام في ذاته من جهة، وكانت دراسته قليلة الفائدة من جهة أخرى فقد آثرنا أن نقصر عنايتنا على تتبع التطور الفلسفي، لانه قد لعب في رقي العقل البشرى دوراً عظيم الاهمية .

وهاك شيئا عن هذا التطور :

إن تاريخ الفكر البشرى مدين بهذا التطور لذلك النزاع الداخلى الذى اضطرمت ناره بين طوائف رجال الدين بسبب شروح النصوص القديمة المتشابهة لمعقدة التى يجد فيها التأويل مجالا . ولعل أولى المشاكل التى أشعلت لهيب الحرب بين هذه الطوائف هي مشكلة النفس وطبيعتها وما ورد في ذلك من نصوص مأثورة عن " بوذا "، وتوفيق هده النصوص مع فكرة التناسخ .

أما الخلاف الثانى الذى وقع في هذه الديانة فقد حدث بعد اعتناق الملك " كانيشكا " ورعاياه الديانة البوذية في القرن الاول بعد المسيح ، إذ أحدث دخول هذا العدد العظيم من الاجانب فى البوذية اضطرابا شديدا بسبب عدم تجانس هذه الشعوب .

وقد تناول هذا الاضطراب جميع نواحى الحياة الاجتماعية فساعد على اتساع ىوة الخلاف الذي رأينا ابتداءه بين أشياع هذا الدين آنفا بسبب تأويلات النصوص .

كان من الطبيعي أن تتكون من هذه الآراء المتباينة عدة مذاهب متعارضة ، ولكن هذه المذاهب كلها قد انتهت أخيرا الى مذهبين اثنين .

فأما الأول فهو القديم الذي رأيناه فيما مضى ، وقد ظل على حالته الاولى فلم يخضع للتغيرات الزمنية .

وأما الثاني فهو المذهب الحديث الذى إن لم ينكر النصوص القديمة ، فقد أباح تأويلها وتحويل تياراتها إلي ما يوافق انعطافه الجديد ، ولم يشأ أنصار هـذا المذهب أن يكتفوا بتسوية أنفسهم بالقدماء ، بل أعلنوا انهم هم وحدهم القادرون على فهم نصوص الحكيم الأول ، وأن كل من عداهم يسيء فهم هـذه النصوص ، وأن مذهبهم وحده هو الذى يقود إلى النجاة ، وأنه لهـذا هو الجدير باسم " ماهايانا " أى الطريق الاعظم ، وأن المذهب القديم

يجب أن يطلق عليه منذ الآن اسم « هينايانا » أي الطريق الصغير .

وقد تغلب المذهب الحديث على القديم فحصره في بلاد الجنوب بينما بسط هو سلطانه على الشمال ثم دانت له أغلبية البلاد ، وهو الذي ارتحل بعد ذلك إلى بلاد الصين واليابان وكان له هناك سلطان عظيم .

ظلت هذه المعركة العقلية حامية الوطيس بين المذهبين منذ القرن الأول بعد المسيح حتى بعد عهد التدهور ولكنها لم تكن — فيما حدثنا التاريخ — معارك دموية مدفوعة بعوامل الحقد والغيظ على نحو ما كان يحدث غالبا بين الطوائف الدينية المختلفة في الشعوب القديمة ، بل وفي القرون الوسطى في أوروبا ، وإنما كانت معارك عقلية ، قوامها الجدل المنطقي والنقاش المؤسس على الحجة والبرهان .

(٢) المذهب الحديث

ليس من السهل أن نلم بجميع نواحي هذا المذهب المتشعب الاطراف ، المتعدد المسالك ، ولكننا سنحاول مع هذه الصعوبة الالمام بأهم مميزاته الجوهرية الكافية لاعطاء الباحث فكرة واضحة عنه بقدر المستطاع .

تنقسم مميزات هذا المذهب عن المذهب القديم إلي قسمين ، يتعلق القسم الأول منها بالتجديد في النظريات ، وينحصر القسم الثاني في نظر المذهب الجديد إلى شخصية « بوذا » واليك هذين القسمين .

كان البوذيون الأولون يعتقدون أن البوذية هي محاكاة بوذا في حياته العملية أو بعبارة أخرى : هي دعوة إلى حياة دينية واخلاقية ، نتيجتها لكل شخص نجاته الخاصة . فلما نشأ المذهب الجديد لم يرض لمعتنقيه هذه المرتبة المتواضعة ، فأعلن أن كل فرد منهم يستطيع أن يكون كـ ” بوذا “

نفسه فينجو وينجي غيره بالمعرفة ، لان اقتصار الفرد على محاولة إنقاذ نفسه أو الاكتفاء بالفائدة الشخصية التي كان البوذى الأول يرتضيها كغاية له أصبح الآن ضئيلا في نظر المحدث الذى بدأ يطمح إلى مساواة الحكيم الأول والذي أخذ يؤمن بأنه فى إمكان كل فرد أن يكون كصاحب هذه النصوص التي يختلفون الآن فى تأويلها وحل رموزها .

ومن هذه الميزات التي افترق بها المذهب الجديد عن القديم نظرة المحدثين الى المعرفة فانها تختلف تماما عن نظرة القدماء إليها كما سنشير إلى ذلك .

أما الوسائل العملية التي أصبح المحدثون يؤمنون بأنها هي الموصلة إلى النجاة فهى الفضائل الست الآتية :

(١) كمال الاحسان . (٢) كمال الخلق . (٣) كمال الصبر . (٤) كمال قوة الارادة (٥) كما التأمل . (٦) كمال الحكمة .

فاذا اتصف الفرد بجميع هذه الفضائل، صار في الحال منيرا وامتزج بالحقيقة المطلقة ولم يصبح في « النيرفانا » كما كان القدماء يقولون ، وإنما أصبح « بوذا » آخر كالحكيم الاول سواء بسواء .

أما « بوذا » نفسه فقد تحول في المذهب الجديد إلى اله خفي ذى أسرار عجيبة منها أن الاله تجسد فيه ، لينقذ البشرية بأن تحمل عنها عبء خطاياها القديمة ، ويحول بينها وبين ارتكاب أخرى جديدة ، لا بوساطة نشر نور المعرفة بين الناس كما كانت الحال في العهد الأول ، بل بطريقة فيها من الاسرار العويصة ما يجعل الفرق بين العهدين كالفرق بين الديانة البسيطة الساذجة والفلسفة العميقة المعقدة وليس هذا فحسب ، بل إن « بوذا » قد اصبح بعد هذا التطور رمزا للاله المنقذ الذى جعل يجيء إلى هذا العالم الارضي من حين إلى آخر ،

متقمصا جسد أحد بنى الانسان ، لينقذ البشرية في شخصه الذي يسمى في كل مرة : « بوذا » ويجرى عليـه ما يجرى على أفراد بنى الانسان جميعا من : أكل وشرب وزواج وإنسال وغير ذلك من خصائص الأناسي . وقد كان « بوذا » الذي نحن بصدد مذهبـه الآن هو الرابع من هؤلاء الاشخاص الذين تقمص الاله أجسادهم .

(٣) نشأة الجحود ونهايته

ورد في النصوص البوذية القديمة أن سائلا عرض للحكيم ذات يوم وسأله هل العالم أبدي أو له نهاية ؟

فأجابه قائلا : « إن البحث فى أبدية العـالم ونهايته لا يعنينا كثيرا ولا قليلا ، وإني لم أوجد في هذه الحياة لاوضح للناس نظيرات هذه المسألة ، وانما جئت لاعرفهم وسيلة الخلاص من ألم هذه الحياة ، وليس لسؤالك هذا أثر فى مهمتي . وإذاً ، فأنا أعتبره غير مفيد» .

وكذلك ورد في تلك النصوص ما يفيد أن « بوذا » أجاب بمثل هـذا الجواب حين سئل عن بعض المناحي الهامة فيما وراء الطبيعة مثـل خلود النفس والحلول العام وما شاكل ذلك مما جعـل البوذيين الاولين يتحرجون عن الاجابة على أى سؤال يمس ما وراء الطبيعة .

فلما جاء أصحاب المذهب الجديد ورأوا هذا الانقلاب الذى كان « بوذا » يسلك سبيله كلما أحرجه سـائل باعتراض عويص اتخذوا منه تكأة لاعلانهم الانكار التام لا لـكل ما رفض الحـكيم الاول الاجابة عليه فحسب ، بل لـكل شيء ، فبعـد أن كان الاولون يقتصرون على جحود « المطلق » ويعترفون

بـ « النسبي » اخذ المحدثون ينكرون الاثنين معا ، بل قد غالوا في هذا الانكار حتى أنكروا الانكار نفسه . لهذا سماهم بعض العلماء بـ « اللا أدريين » ، لأنهم يلتقون معهم في الغاية وإن اختلفت الوسائل والالفاظ التي يعبرون بها عن هذه « اللا أدرية » وظاهرها يفيد الجحود . وكثيرا ما يعثر القاريء في كتب اصحاب هذا المذهب الجديد على ذلك المبدأ الجريء الذى يعلن في وضوح أن المعرفة العليا هي الاعتقاد بالعدم العام المطلق . واليك بعض تلك النصوص الارتيابية الخطيرة :

« إنه لا توجد فكرة عن « الفيذاته » ولا عن كائن ، ولا عن ظاهرة ، ولا عن اللا فى ذاته ، ولا عن اللا كائن ولا عن اللاظاهرة . وبالاحري : لا توجد فكرة ، ولا لا فكرة (١)

وبالجملة : ان هؤلاء القوم كانوا ينكرون كل شيء الا امكان المعرفة التي هي عندهم انكار كل شيء .

وأشهر الممثلين لروح الجحود في هذا المذهب الحديث هو « ناجارجينا » الذى عاش في القرن الثاني بعد المسيح والذي كتب مؤلفا كبيرا جحد فيه كل المدركات العقلية التى كان الاولون قد استخلصوها من المذهب البوذي . ومما جاء في هذا الكتاب ما يأتى : « ان الماضي غير موجود والمستقبل لم يوجد بعد ، والحاضر حد بين عدمين ، والوجود خلاء مطلق والعقل لا يجد في هذا الكون ما يستحق التعلق به ، وان ما يسمونه بالاسر أو بالخلاص هو غير موجود ، ولا توجد فى الضلال درجات متفاوتة ، بل كله في مرتبة واحدة »(٢).

---

(١) انظر صفحة ١٣٠ من كتاب « ماسون أورسيل »

(٢) انظر صفحتي ١٣٤ و١٣٥ من الكتاب المذكور .

بعد أن وصل الجحود أو اللا أدرية الى هـذه القمة التي لا زيادة بعدها لمستزيد أخذ يضعف شيئا فشيئا حتي أصبح مذهبا ضئيلا انصرف الناس عنه ولم يعد له أنصار بارزون وكان ذلك بمثابة انطفاء شعلته وخفوت صـوته من بين أصوات المذاهب العقلية .

(٤) المدرسة الرمزية

لم يكد المفكرون ينصرفون عن مذهب الجحود حتي هب عدد من الخاصة الممتازين في عصرهم من ذلك المذهب المنحل وأخذوا يتصلون بزعماء المدرسة «اليوجية» ويأخذون عنها بعض تعاليمها فيضمونها إلى آرائهم الاخرى حتى كونوا من هذا المزيج مذهبا حديثا اطلق عليه العلماء اسم المذهب الرمزى وقد تأسس على جحود أحقية الظواهر المادية والايمان بالحقائق الروحية والمعنوية . وأشهر ممثلي هـذ المذهب من زعمائه هو « أشانجا » الذى كان يعيش في القرن الرابع بعد المسيح . وقد أعلن هذا الحكيم أنه لا يؤمن من العوارض إلا بمتعلقات الوجدان ، ولكن ليس معنى هذا أنه يؤمن بالمطلق أو « الفيذانه » كلا ، وإنما كان إيمانه محصورا في « النسبي » . غاية ما هنالك أنه نسبي عقلى لا مادى ، وإنما استحق اسم الرمزى لايمانه بما وراء المادة واعتباره إياه الحق الوحيد .

وقد عني زعماء هذا المذهب بالامور العقلية عناية جعلت تزداد مع الزمن

حتي نشأت منها المدرسة المنطقية التي كان لها فى القرن الخامس بعد المسيح شأن عظيم في بلاد الهند عامة وفي جامعة « نيلاندا » خاصة .

ومن أشهر زعماء هذه المدرسة المنطقية الحكيمان الكبيران : «دينياجا» و « دارما كيرتى » .

(٥) مصير البوذية

حينما نشأت البوذية كانت البراهمانية قد خلقت بعض الشيء ، فاستطاعت تلك الديانة الناشئة أن تهزمها وتحصرها في أمكنة معينة من بلاد الهند ، ولكن البراهمانية لم تلبث أن استردت قوتها وحملت على البوذية حملة عنيفة أجلتها بها عن أكثر البلاد الهندية حتى إذا فتح الاسلام الهند ، أجهز على البقية الباقية منها ، ولكن هذه الديانة حينما أجلتها البراهمانية فى القرون الاولى للميلاد المسيحي لم تكن قد انعدمت من الوجود ، وإنما كانت تفرقت شمالا وجنوبا إلي الصين واليابان وجاوة وسومطرة ، وظلت هناك حيث التقت بالاسلام خصوصا في جاوة وسومطرة فصدمها صدمة قاسية لم تقو بعدها على المناهضة والعلاب فتخلت له عن الميدان معترفة بأن البقاء للأصلح . سنة الله التي خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا

ولكن ليس معنى هذا أن البوذية قد انمحت من سجل الكون ، كلا فهي لا تزال تحتل قلوب الملايين من بنى البشر ، وإن كانت قد تبدلت تماما وخضعت لاهواء الشعوب التي اعتنقتها وانهزمت أمام عاداتها وتقاليدها انهزاما جعلها أثرا بعد عين . فبعض الشعوب مثلا أدخل فيها عبادة النساء ، والبعض الآخر أدخل

عبادة الفيلة محتجا بأن بوذا قد تقمص أجسادها مرات متعددة ، والبعض الثالث جعل من شعائرها أن يباح للكهنة والقديسين كل موبقة مهما بلغت فداحة مافيها من : عهر ومجون ما دام هذا الكاهن يدعي أنه لا يحس أثناء هذا الفجور بسرور ، إلى غير ذلك مما لم يخطر لبوذا ولا لتلاميذه ولا لأنصاره الاولين ببال .

-٧-

البراهمانية الثانية

نظرة عامة

لما نشأت المدارس المستقلة وشبت « البوذا » وقويت على النحو الذي رأيناه آنفا ، أخذ الجميع يناهضون « البراهمانية » و يوجهون اليها سهام الطعن والمثلبة فبدأت تضعف و ينحل تماسكها ، و يتضاءل سلطانها من النفوس . وقد ترتب علي هذا أن العامة والجماهير لما خف عنها ضغط الكهنة رجعت الي عقيدة التعدد المؤلفة من الفيدية القديمة والديانة المحليــة الاولى ، ونبــذت ذلك السمو الذى كانت « البراهمانية » قد أدخلته . فلما رأي الــكهنة هذا التحول الخطير من جانب الشعب عن الديانة و يئسوا من إعادتهم اليها لم يجدوا بداً من مجاراتهم فى عقائدهم العامة الجديدة على أن لايخرج شيء مما يقرونه عن تعاليم « الفيدا » وعلي أن تبقي هذه الديانة لعامة الشعب مقيدة بالـكتب التي يضعها «البراهمانيون» أنفسهم ولايجوز لأحــد غير الـكهنة أن يضع كتابا دينيا أيا كان لونه . ثم وضع الـكهنة هذه الـكتب الشعبية التى احتوت على الدين الجــديد بعد أن حاولوا بكل مالديهم من قوة التوفيق بين هذه الـكتب و بين نصوص « الفيدا » أوشروحها .

أما آراؤهم الخاصــة التى كان الزمن قد أنضجها فقــد ظلت مقصورة على المثقفين والممتازين ، وهى التي منها نشأت المذاهب الستة الفلسفية التى هي فخر

الفكر الهندى ، والتي هى (١) « السامكيهيا » . (٢) « اليوجا الحديثة » (٣) « الميمانسا » (٤) « الفيسيشيكا » (٥) « النيايا » (٦) « الفيداتنا » وسنفرد لكل واحد من هذه المذاهب فصلا خاصا بعد أن ننتهي من الديانة الشعبية .

وقد يكون من المستحسن أن نلم هنا — مع هذه الديانة — بتلك الكتب التي ألفها « البراهمانيون » تلبية لداعي الحاجة وأقروا فيها مالم يكونوا يقرونه لو لم تلجئهم الضرورة الي الاذعان للرأى العام بعد أن فسد ذوقه

الديانة الشعبية

(١) الكتب

يحدثنا المستهندون أن هذه الكتب عبارة عن مجموعتين كبيرتين تسمي الاولي منهما : « ماهابارزاتا » وتدعي الثانية « رامايانا » وأن « ماهاباراتا » هذه تحتوى علي أكثر من مائتي ألف بيت من الشعر ، وهي مكونة من بضعة عشر كتابا ، ولعلها هي التي يسميها البيرونى بـ « البيرانات » ويقول انها ثمانية عشر كتابا ، وأنها ليست منزلة كـ « الفيدا » بل من عمل البشر وان كان لم يحدثنا عن سبب وضعها . وهاك حديث البيرونى عن هذه الكتب :

وأما البرانات — وتفسير بران : الاول القديم — فانها ثمانية عشر ، وأكثرها مسماة أسماء حيوانات وأناس وملائكة بسبب اشتمالها على أخبار أو بسبب نسبة الكلام فيها أوالجواب عن المسائل اليها ، وهى من عمل القوم المسمين « رشين » . والذى كان عندى منها مأخوذا من الأفواه بالسماع فهو « آدبران » .

أي الاول . و « مج بران » أي السمكة . و « كوم بران » أي السلحفاة . و « بران» أي الخنزير . و « نارسنك بران » أى الانسي الذي رأسه رأس أسد . و « يامن بران » أي الرجل المتقلص الاعضاء بصغرها . و « تاج بران» أى الريح . و "نتو بران" وهو خادم "مهاديو" و "اسكندبران" وهو ابن "مهاديو" . و "آدت بران" و "سوم بران" وهما : النيران . و "سانت بران" وهو ابن بشن و "برهما ندبران" وهوالسماوات . و "ماركتو.و بران" وهو "رش كبير" . و "تاركس بران" وهو العنقاء . و "بشن بران" وهو نارابن . و "براهم بران" وهو الطبيعة الموكلة بالعالم . و "بيش بران" وهو ذكر الكائنات في المستأنف

(٢) الآلهة

أقر الكهنة في الديانة العامية الهندية بعد تطور "البراهمانية" ثلاثة آلهة الأول "براهمان" وهو الرئيس الأعلى . الثاني "فيشنو" وهو إله الحياة الدائب على انمائها وإزهارها وهو الذى تحول الى أمير من أسرة "باندافاس" وهو الذى يروي لنا البيروني أن اسمه "باسديو" وأنه يقدم نصائح الشجاعة الي "أرجونا" كما سيجيء . والثالث "سيفا" وهو إله التدمير والخراب الذي أهم مميزاته الهدم والابادة . والذى لولا سلطان "براهمان" لصير الحياة منذ زمن بعيد أثرا بعد عين . ولكن "براهمان" الغير المحدود القوة يمسكها دائما أن تميد ويحفظها من شر هذا المدمر الوحشى . على أن رئيس الآلهة لم يلبث أن أفاض على هذا الاله المتوحش صورة خيرة زالت بعدها قسوته وميله الي التدمير وأطلق عليه منذ ذلك العهد اسم "كالا" أي الزمان.

(٣) خلود النفس وتناسخها

رأيت فيما أسلفنا من مستحدثات عهد التطور تلك النظرية الفلسفية العميقة التي تقرر أن الوجود المادي باطل ولكنه مشتمل في داخله على جوهر سام هو وحده الحقيقة في كل موجود ورأيت كذلك أن هذه النظرية لم تقتصر علي كائن في الوجود دون كائن فهي قد تناولت الآلهة والأناسي والحيوان والنبات غير أن أهم مايعنى الباحث في هذا الجوهر الحق المختبيء وراءالأستار المادية إنما هو النفس

وقد عنى الهنود بها عناية شديدة منذ أقدم عهودهم بالتفكير فقرروا أنها هى الجوهر الحق في الانسان ولذلك أطلقوا عليها اسم الانسان لانهم اعتبروا الجسم بدونها باطلا لايستحق أن يدل على الانسان كما تدل عليه النفس

ولما وضع الكهنة الديانة الشعبية حرصوا علي أن يحتفظوا فيها بكل مالا يصطدم مع عقلية الشعب وكانت عقيدة أحقية النفس وخلودها و بطلان الجسم وفنائه إحدي هذه العقائد التي بقيت ولم يمحها هذا التطور الشعبي الجديد بل ظلت خالدة وقويت حتى أصبحت نظرية محترمة .

ولاشك أن الباحث حين يتأمل في هذه النظرية للوهلة الأولى يلمح فيها نظرية « أفلاطون » في النفس والمادة حيث يقرر أن النفس هي وحدها النور الخالد والحق الاسمي في الانسان . أما الجسمان المادي فانه خيال باطل لاتطلق عليه كلمة « حقيقة » إلا تجوزا لحلول النفس فيه ولصوغه على نماذج المثل التي أبنا أن عناصرها مصرية . وهم يرون أنها أبدية خالدة لاينال منها الموت أكثر من قهرها على تغيير ثوبها الذي هو الجسم واستبداله بثوب آخر جديد يقدر

لها تبعا لاعمالها · وفي هذا يقول كتاب « ماهاباراتا » مانصه :

قال (باسديو) لـ « أرجن » يحرضه على القتال وهما بين الصفين: «إن كنت بالقضاء السابق مؤمنا فاعلم أنهم ليسوا ولا نحن معا بموتى ولا ذاهبين ذهابا لارجوع معه فان الارواح غير مائتة ولامتغيرة وانما تتردد في الابدان على تغاير الانسان من الطفولة الى الشباب والكهولة ثم الشيخوخة التى عقباها موت البدن ثم العود · وقال له كيف يذكر الموت والقتل من عرف أن النفس أبدية الوجود لاعن ولادة ولاالى تلف وعدم بل هي ثابتة قائمة لاسيف يقطعها ولانار تحرقها ولاماء يغصها ولاريح تيبسها لكنها تنتقل عن بدنها اذا عتق نحو آخر ليس كذلك كما يستبدل البدن اللباس اذا خلق فما غمك لنفس لاتبيس ولو كانت بائدة فأحرى أن لاتغتم لمفقود لايوجد ولايعود فان كنت تلمح البدن دونها وتجزع لفساده فكل مولود ميت وكل ميت عائد وليس لك من كلا الأمرين شيء انما هما الى الله الذي منه جميع الامور واليه تصير ولما قال أرجن في خلال كلامه كيف حاربت براهم في كذا وهو متقدم للعالم سابق للبشر وأنت الآن فيما بيننا منهم معلوم الميلاد والسن ؟ أجابه قال : أما قدم العهد فقد عمنى وإياك معه فكم مرة حيينا حقبا قد عرفت أوقاتها وخفيت عليك وكلما رمت المجيء للاصلاح لبست بدنا إذ لاوجه للكون مع الناس الا بالتأنس

وحكى عن ملك أنسيت اسمه أنه رسم لقومه ان يحرقوا جثته بعد موته في موضع لم يدفن فيه ميت قط ، وأنهم طلبوا موضعا لذلك فأعياهم حتى وجدوا صخرة من ماء البحر ناتئة ، فظنوا انهم ظفروا بالبغية ،

فقال لهم باسديو : إن هذا الملك قد أحرق على هذه الصخرة مرات

كثيرة فافعلوا ما تريدون فانه إنما قصد إعلامكم ، وقد قضيت حاجته

وقال باسديو :

فمن يؤمل الخلاص ويجتهد في رفض الدنيا ثم لا يطاوعه قلبه على المبتغى انه يثاب على عمله في مجامع المثابين ، ولا ينال ما اراد من اجل نقصانه ، ولكنه يعود إلى الدنيا فيؤهل لقالب من جنس مخصوص بالزهادة ويوفقه إلي الالهام القدسي في القالب الآخر بالتدرج إلى ما كان اراده فى القالب الأول ، ويأخذ قلبه في مطاوعته ، ولا يزال يتصفي في القوالب إلى ان ينال الخلاص على توالى التوالد » (١)

(٤) وحدة الوجود

كان من نتائج الاسطورة الاولى التي اشرنا اليها عند حديثنا عن بدء الخلق ان سرت في تلك البلاد فكرة وحدة وجود ساذجة لم تلبث ان تحولت إلى وحدة الوجود الفلسفية تى اخذت تقوي مع الزمن حتي عم الاعتقاد بها بلاد الهند كافة والتي لم يجد الكهنة بدا من تسجيلها في الدين الشعبي الجديد ، وها هو ذا البيروني يحدثنا عن هذه الوحدة نقلا عن احد تلك الكتب الشعبية فيقول : ” قال باسديو في كتاب ” بكيتا “ : اما عند التحقيق فجميع الاشياء إلهية ، لان ” بشن “ جعل نفسه ارضا ، ليستقر الحيوان عليها ، وجعله ماء ليغذيهم وجعله نارا وريحا لينميهم وينشئهم وجعله قلبا لكل واحد منهم ومنح الذكر والعلم وضديهما علي ما هو مذكور فى بيذ (٢)

---

(١) انظر صفحتى ٢٥ و ٢٦ من كتاب البيروني .

(٢) انظر صفحة ١٩ من الكتاب المذكور

— ٨ —

المدارس المحدثة

(١) سامكهيا

(١) كابيلا مؤسس المذهب

عاش الحكيم « كابيلا » مؤسس هذا المذهب فى القرن السادس قبل المسيح كما يظن أكثر الباحثين المدققين . وقد نشأ هذا الظن عندهم من أن أقدم النصوص التى تحدثت عنه وعن مذهبه ترجع الى القرن الخامس قبل المسيح ، وانه قد عثر في هذا المذهب وفى المذهب البوذى علي تأثرات قوية متبادلة بين المذهبين بالتساوى مما يدل على أنهما متعاصران تقريبا ، لا سيما اذا كان بعض تلك النقط المتشابهة واضح الاصلية في أحدهما والحداثة في الثانى ، والبعض الآخر علي العكس من ذلك تماما .

(٢) معنى كلمة سامكهيا وسبب تسمية المذهب بها

معني هذه الكلمة التعدد ، وقد سمى هذا المذهب بـ « سامكهيا » لقوله بالتعدد الذي لا يتناهي في النفوس وهو مذهب الحادي لا يقول باله مسيطر متصرف في الكون وهذه إحدي النقط التى يلتقي فيها مع البوذية التي صورتها لنا نصوص العصر الذي تلا عصر « بوذا » وبعبارة أدق لعلها إحدي النقط التى تأثرت فيها

والبذية بعد موت زعيمها بمذهب « سامكيهيا » الا لحادى الذى لا يشك باحث فى أن الالحاد متأصل فيه .

٣٩ ـ رأيه فى محرك الكون

يري صاحب هذا المذهب أنه لا يوجد للكون إله قدير منفرد بالتصرف فيه وانما يري أن هناك روحا عاما أو عالما من الارواح غير محدود ولامتناه، متشابه الوحدات ، وأن هذه الوحدات بتكاتفها مع المادة هي التى تحدث في الكون هذه الآثار وتلك التغيرات على النحو الذي يفصله فيما بعد . وهو يرى كذلك وجود عالمين هما فى الحقيقة والازلية سواء . وهما : النفس، وتسمي بالهندية : « پوروشا » والمادة وتسمى « پراكريتي » .

وهذان العالمان لا يتفقان في أى شيء آخر عدا الحقيقة والازلية والابدية ومع ذلك ، فان بينهما صلة قوية ، لان مجاورة النفس للمادة هي التي تكسبها الحركة التى هي منشأ كل النتائج الصادرة عنها . ولكن النفس وحدها لا تستطيع أن تفعل شيئا وان كانت حية مشتملة بالقوة على جميع عناصر القدرة التأثيرية، وهي مبصرة ولكنها عاجزة على عكس المادة العمياء المشتملة على قدرة كامنة يستحيل بروزها من غير اتصالها بالنفس . وهم لهذا يشبهون اتحادهما باتصال مقعد وأعمى التقيا في صحراء ، فاتفقا على تعاون عملى بينهما يضمن لهما النجاة، وهو أن يحمل الاعمى المقعد على كتفيه ، ليمكنه من السير فى مقابل أن يدله المقعد بوساطة بصره على الطريق الذى لم يكن في مكنته أن يعرفه لولا معاونة رفيقه ، وقد وصلا معا الى شاطىء النجاة بفضل هذا التعاون العظيم .

وهكذا شأن النفس مع المادة هيأ لهما اتحادهما ابراز خواصهما التى لم تكن لتوجد بدون هذا الاتحاد.

وللمادة ثلاث صفات ملازمة لها ، وهي : الخيرية والهوى والظلمة ، وان هذه الصفات تظل تتفاعل فيما بينها فى عصور مختلفة حتى تصل الي حالة الاعتدال التى تسوي بينها. فاذا وصلت الي هذه الحالة تطورت تطورا آخر جديدا نشأت عنه الطبيعة وبارتباط النفس والمادة المتطورة والطبيعة الناشئه عن هذا التطور يوجد العالم المشاهد.

(٤) تطور فكرة الاتصال

غير أن هذه النظرية لم تلبث أن تلاشت وحلت محلها نظرية أخرى على العكس منها تماما، إذ أصبحت فكرة الارتباط الحقيقى بين النفس والمادة لا وجود لها ، وانما أصبح الرأى السائد هو أن النفس تجتمع مع المادة اجتماعا مؤقتا ، أساسه الضرورة التي تتطلبها الحياة الدنيوية، ثم لا تلبث هذه الضرورة أن تزول فتتخلص النفس من هذه الصلة المقيدة لها ثم تنطلق الي عالم الابدية الاعلى حيث تنام بلا نهاية نوما عميقا هادئا لا تزعجه الرؤى ، ولا تنغصه الاحلام.

(٥) وسائل الخلاص

يري هذا المذهب كذلك أن الشر في هذا العالم موجود وجودا ذاتيا ، وانه لا يقدر على محوه الا بوساطة العمل الصالح والتخلي عن جميع اللذائذ والتأمل في اسرار الكون ، وعلى الخصوص بالمعرفة التى هي الغاية المثلى من جميع هذه المحاولات المتقدمة.

وهم للحصول على هذا الخلاص المنشود يغالون في الزهد مغالاة شديدة حتى ليجلس الواحد منهم على شاطيء احد الغدران عدة اعوام طويلة دون أن يغادر مكانه ، ويقتات بالاعشاب ويديم التفكر في اسرار الكون ، ولا يزال يغالب نفسه حتى ينتزعها نهائيا من دنس المادة ، وقد تصل به الحالة اثناء هذا التنسك الى أن يصير جسمه نصف متحجر ، وتنبت فيه الحشائش وتلتف عليه الاغصان

ومع ذلك فسوف لا يعم هذا الخلاص جميع النفوس البشرية ، وانما سيبقى منها عدد غير متناه ساقطا في أحابيل الشر ، مسجونا في غيابات الاجسام المادية لانه مهما اقتطع من اللامتناهي عدد ذهب الى الخلاص ، فان ذلك الاقتطاع لا يؤثر فيه ولا يخرجه عن صفة اللانهائية ، لاسيما اذا عرف أن الاصل هو الشر أو الانحباس في سجن المادة ، وأن التخليص عارض ، ولكن أنجع الوسائل الى هذا التخليص هو معرفة القوي الكونية الخمس والعشرين ودوام التفكير فيها ولذلك يقول (بياس ابن براشن) إعرف الخمسة والعشرين بالتفصيل والتحديد والتقسيم معرفة برهان وإيقان لا دراسة باللسان ثم الزم أى دين شئت فان عقباك النجاة .

وهذه القوى الخمس والعشرون هي : النفس الكلية والهيولى المجردة للمادة المتصورة ، والطبيعة الغالبة ، والعناصر الرئيسية ، وهى : السماء والريح والنار والماء والارض ، وتسمى: «مهابوت »، والامهات التى هي بسائط العناصر ، فبسيط السماء ” شبد “ وهو المسموع ، وبسيط الريح ” سبرس “ وهو الملموس وبسيط النار ” روب “ وهو المبصر . وبسيط الماء رس وهو المذوق . وبسيط الارض (كند) وهو المشموم . ولكل واحدة من هذه

البسائط ما نسب اليه وجميع ما نسب الى ما فوقه . فللارض الكيفيات الخمس، والماء ينقص عنها بالشم، والنار تنقص عنها به وبالذوق، والريح بهما وباللون، والسماء بها وباللمس . والحواس المدركة، وهي: السمع والبصر والشم والذوق واللمس والارادة المصرفة والضروريات الآلية واسم الجملة (تتو) والمعارف مقصورة عليها (١)

(٦) قوى الانسان

أما الانسان فهو عند هذا المذهب معقد تعقيدا يلفت النظر إذ هو مكون من ثلاث شخصيات مختلفة: الأولى الجسم المادي الذي ينحل ويتفكك بالموت ثم تتلاشى أجزاؤه في أصولها الناشئة عنها من عناصر المادة . الثانية جسم دقيق شفاف، وهو الذي يعتبر في الحقيقة الجوهر الصحيح للانسان، وهو الذي يتناسخ ويتقمص الاجسام الاخري . الثالثة النفس التي هي الواحد الحق المماثل كل المماثلة لجميع الآحاد الحقة التي هي من عالمه النفساني الغير المتناهي .

ويرى هذا المذهب أيضا أن الحواس الانسانية لم توجد اتفاقا ولا عبثا، وإنما وجدت وفاقا لعناصر الكون، فكل حاسة من حواس الانسان يقابلها عنصر من عناصر الطبيعة يصلح لأن تقع عليه هذه الحاسة بالذات .

وليس هذا التعقيد في شخصيات الانسان مقصورا على مذهب «سامكيهيا» وحده، وإنما هو أسلوب هندى عام اشتركت فيه اكثر مذاهب تلك البلاد . بل إن غير «سامكيهيا» قد يصل بهذه الشخصيات إلي أربع أو سبع أو عشر حسب الظروف والأحوال .

(١) انظر صفحتى ٢١ و٢٢ من كتاب تحقيق ما للهند من مقولة للبيروني

(٧) مزايا النفس وخلودها

يرى مذهب « سامكيهيا » أن النفس جاهلة بالفعل عالمة بالقوة ، وأن الجهل والعلم صفتان متعاقبتان عليها باختلاف الظروف والاحوال . ولا جرم أن الهنود قد سبقوا « أرسطو » بعدة قرون إلى نظرية جهل النفس بالفعل وعلمها بالقوة وفوزها بالعلم الفعلي عن طريق الكسب والتجربة ، تلك النظرية التي يبسطها ״ أرسطو ״ بسطا واضحا حين يرد على ״ أفلاطون ״ القائل بأن النفس كانت عالمة بالفعل قبل أن تحل في الاجسام المادية ثم نسيت المعارف بعد حلولها في المادة الكثيفة ، وهي الآن لا تتعلم شيئا جديدا ، وإنما تتذكر ما كانت قد تعلمته في الماضي ثم نسيته .

والنفس في رأي هذا المذهب خالدة لا يعتورها الفناء ، أما الموت فلا يعتبره أكثر من تغيير ثياب النفس ومآويها ، إذ أنها هي لا تتعرض بالموت إلى اى شيء إلا إلى انتقالها من مأوي إلى مأوى بما يسمونه التناسخ او التقمص . وقد أفاضت كتب هذا المذهب في هذه العقيدة أو النظرية إفاضة جعلتها كأنها وحي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

وهاك شيئا مما نقله لنا البيروني عن « سامكيهيا » خاصا بعقيدة خلود النفس وتقمصها : قال في كتاب سانك :

« أما من استحق الاعتلاء والثواب فانه يصير كأحد الملائكة مخالطا للمجامع الروحانية غير محجوب عن التصرف في السماوات والكون مع أهلها أو كأحد أجناس الروحانيين الثمانية . وأما من استحق السفول بالأوزار

والآثام ، فانه يصير حيوانا أو نباتاً أو يتردد إلى أن يستحق ثوابا فينجو من الشدة أو يعقل ذاته فيخلى مركبه ويتخلص(١)».

(ب) اليوجية الحديثة

(١) نشأة هذه المدرسة

يرى بعض المؤرخين أن هذه المدرسة نشأت في القرن الثانى قبل المسيح ، لأن مؤسسها « باتانجالي » قد عاش فى ذلك العهد . ويقرر الاستاذ «أورسيل» أن هذا الاستنتاج خاطىء ، لان « باتانجالي » الذى كتب النصوص المأثورة في المدرسة « اليوجية » ليس هو « باتانجالى » النحوى الذى عاش في القرن الثانى قبل المسيح كما يتوهم أولئك المؤرخون ، وإنما هو رجل آخر عاش في القرن الرابع بعد المسيح . وبرهان ذلك أن هذه النصوص « اليوجية » المنسوبة اليه قد عرضت لنقد « فازوباندو » شقيق « أسانجا » العالم البوذى الشهير الذى عاش في القرن الرابع بعد المسيح . فلو أن « باتانجالي » صاحب هذه النصوص كان هو « باتانجالي » النحوى لاستحال أن ينقد عالما جاء بعده بستة قرون .

(٢) الالوهية عندها

كان اليوجيون يؤمنون بوجود إله واحد أزلي أبدى منزه عن الاستعانة بغيره وعن كل ما يوجب نقصه في زعمهم .

وقد سجل أبو الريحان البيرونى هذا في كتابه فأكد أن فكرة الالوهية

---

(١) انظر صفحة ٣٢ من كتاب البيرونى

عندهم كانت سامية جليلة ، وأنهم كانوا يعبدون إلها متصفا بكل كمال ، منزها عن كل نقص ، ثم عقب على هذا التأكيد بقوله : « ولنورد في ذلك شيئا من كتبهم لئلا تكون حكايتنا كالشيء المسموع فقط » . ثم أورد بعد ذلك محادثة وردت في أحد كتبهم المقدسة بين سائل مسترشد ومجيب موضح . وفي هذه المحادثة يرى الباحث الادلة ناصعة على ما يدعيه البيروني من سمو التأليه عند هؤلاء القوم . واليك نص هذه المحادثة :

قال السائل فى كتاب باتنجل : من هذا المعبود الذي ينال التوفيق بعبادته ؟ . قال المجيب :

هو المستغنى بأزليته ووحدانيته عن فعل لمكافأة عليه براحة تؤمل وترتجى أوشدة تخاف وتتقي ، والبريء عن الافكار لتعاليه عن الاضداد المكروهة والانداد المحبوبة والعالم بذاته سرمدى . إن العلم الطاريء يكون لما لم يكن بمعلوم ، وليس الجهل بمتجه عليه في وقت ما أو حال .. ثم يقول السائل بعد ذلك فهل له من الصفات غير ما ذكرت .؟ ويقول المجيب : له العلو التام في القدر لا المكان ، فانه يجل عن التمكن ، وهو الخير المحض التام الذى يشتاقه كل موجود ، وهو العلم الخالص من دنس اللهو والجهل . قال السائل : أفتصفه بالكلام أم لا ؟ . قال المجيب : إذا كان عالما فهو لا محالة متكلم . قال السائل : فان كان متكلما لاجل علمه ، فما الفرق بينه وبين العلماء والحكماء الذين تكلموا من أجل علومهم ؟ قال المجيب : الفرق بينهم هو الزمان فانهم تعلموا فيه وتكلموا بعد أن لم يكونوا عالمين ولا متكلمين ، ونقلوا بالكلام علومهم الى غيرهم ، فكلامهم وافادتهم في زمان ، وإذ ليس للأمور الالهية بالزمان اتصال ، فالله سبحانه عالم متكلم في الازل وهو الذى « براهم » وغيرهم من

الأوائل على أنحاء شتى ، فمنهم من ألقى اليه كتابا ، ومنهم من فتح لواسطة اليه بابا ، ومنهم من أوحي اليه فنال بالفكر ماأفاض عليه.

قال السائل : فمن أين له هذا العلم ؟ قال المجيب : علمه على حاله في الأزل وإن لم يجهل قط فذاته عالمة لم تكتسب علما لم يكن له كما قال في بيذ . قال السائل : كيف تعبدون من لم يلحقه الاحساس ؟ قال المجيب . تسميته تثبت أنيته ، فالخبر لا يكون الا عن شيء والاسم لا يكون إلا لمسمي ، وهو ان غاب عن الحواس فلم تدركه ، فقد عقلته النفس وأحاطت بصفاته الفطرة ، وهذه هي عبادته الخالصة ، وبالمواظبة عليها تنال السعادة (١)

(٣) فلسفتها

ليس لهذه المدرسة مذهب فلسفي خاص ، وانما هي مقلدة سارت في مبادئها الفلسفية على نهج مدرسة « سامكيهيا » إذا استثنينا أنها لم تتوسع مثلها في دراسة الظواهر الطبيعية ولا في تحديد خواص المادة منفردة ونتائجها بعد اجتماعها مع النفس وغير ذلك مما أفاضت فيه مدرسة « السامكيهيا » ولهذا لم يكن لها في الابداع الفلسفي شيء يستحق الذكر.

(٤) الاخلاق عندها

أما تعاليمها الاخلاقية فقد اقتطعتها من المدرسة « البوحية » القديمة التي أسلفنا لك الحديث عنها . ولهذا كان تقدير مجهودها منحصرا في السلوك العملي الذي بعثه من مرقده بعد أن طغت عليه عوامل أخرى شديدة التأثير

(١) أنظر صفحة ٣٢ من الكتاب المذكور

و يتلخص هذا السلوك في الزهادة التامة ومحاولة إنقاذ الروح من سلطان البدن ومحاسبة الانسان نفسه على مقدار ماحصل عليه كل عضو على حدة من هذا التحرر من سيطرة المادة.

وعندها أن الانسان مكون من قنوات كثيرة ، وأن العلة الوحيدة في أنه لايصل إلى مبتغاه من المثل الأعلى في الخلوص من الطبيعة هي أنه حين يتزهد لاينجح في مراقبة جميع أعضائه ، وإنما هو يسيطر على بعضها فقط. فالبعض المتروك هو سبب الرسوب في هوى الطبيعة السحيقة والرزوح تحت أنيارها الثقيلة والرسوف في أغلالها الضيقة

أما من استطاع أن يخلص كليته بتمامها من سلطان المادة ، فانه يصير الى نهاية المعرفة فينكشف له ماوراء الحجب ويحيط بأسرار الاقدار و يدرك كل ماتجري به أقلام الغيب وتحصل عنده القدرة الكاملة على قهر الزمان والمكان فينطو بان أمامه متى شاء وكيف شاء و يستطيع أن يختفي عن الأعين وأن يتشكل بأية صورة يشاء ، وأن يشكل جميع العناصر كما يريد ، وأن يحيط بمكنونات أفكار غيره ، وأن يظهر في عدة أمكنة فى نفس اللحظة ، فاذا وصل إلى هذه المرتبة فقد حصل على درجة الغيبوبة وتفاني في الكل الاول . وهذه هى عليا درجات الكون أوغاية « اليوجية » و إليك ماينقله لنا البيروني عن زعيم هذه المدرسة

قال في كتاب« باتنجل »: إفراد الفكرة فى وحدانية الله يشغل المرء بالشعور بشيء غير مااشتغل به ، ومن أراد الله أراد الخير لكافة الخلق من غير استثناء واحد بسبب ، ومن اشتغل بنفسه عما سواها لم يصنع لها نفسا مجذوبا ولامرسلا . ومن بلغ هذه الغاية غلبت قوته النفسية على قوته البدنية ، فتنح

الاقتدار على ثمانية أشياء بحصولها يقع الاستغناء ، فحال أن يستغنى أحد عما يعجزه واحد . تلك الثمانية هي التمكن من تلطيف البدن حتي يختفي عن الأعين ، والثاني التمكن من تخفيفه حتي يستوى عنده وطء الشوك والوحل والتراب ، والثالث التمكن من تعظيمه حتي يراه في صورة هائلة عجيبة والرابع التمكن من الارادات ، والخامس التمكن من علم مايروم ، والسادس التمكن من الترؤس على أية فرقة طلب ، والسابع خضوع المرءوسين وطاعتهم والثامن انطواء المسافات بينه و بين المقاصد الشاسعة (١)

ولعل ألطف رد على تلاميذ هذه المدرسة هو ماقاله أحد قواد إحدي الفرق الحربية الانجليزية في الهند حين سمع هذه الميزات التى يعزوها «اليوجيون» الي مدرستهم فقال ساخراً : «انى أظن أن زهاد الهنود إن استطاعوا — كما يزعمون — التغلب على الزمان والمكان والاختفاء عن الاعين واختراق حجب الأقدار ومعرفة خفايا الاسرار الى آخر مايدعون ، فانى على يقين من أنهم لايستطيعون التغلب على رصاص بنادقنا وقذائف مدافعنا .»

غير أن نساك «اليوجيين» قد وجدوا لهذا الاعتراض رداً ، وهو : أن حصول الشخص علي الميزة شيء ، واستعمالها الفعلي الذى ينشأ عنه انقلاب نظام الكون شيء آخر .

وفوق ذلك فان أول شروط المريد المخلص لمذهبه هو أن لايحاول استخدام قواه المعنوية في الاحتفاظ بالحياة التى لاتساوى شيئا .

ومهما يكن من الامر ، فان هذه المدرسة تعتبر مثلا أعلا في التنسك والزهادة وان كانت تابعة لغيرها فى الافكار والنظريات . ولما كانت تعاليمها المتنسكة تتفق مع طبيعة الهنود وما فطروا عليه من روحانية وميل شديد إلى العزلة والانعطاف

---

(١) أنظر صفحة ١٣ من كتاب البيرونى .

قوى نحو التـأمل في أسرار الكون وخفـايا الوجود ، فقد راجت مبادئها رواجا عظيما ، واعتنقها خلق كثير ، ولا تزال الى اليوم حيـة آهلة بالمعتنقين والمريدين .. .

(ج) الميمانسا

معنى هذه الكلمة : البحث الاول ، وكانت في أول أمرها تطلق على كل فكرة تتعلق بالطقوس الفنية الخاصة بـ «الفيدا» من حيث التأويل والتعليل . ومن هذا يعرف أن هذا المذهب نشأ في بيئة دينية بحتة . وقد عزي أقدم نص في هـذه المدرسة الي (جيمينى) الذي عاش في القرن الثانى بعد المسيح .

ولا توجد في هذه المدرسة أفكار فلسفية عظيمة القيمة ، وانما أهم بحوثها كانت فى (الفيدا) ومعانيها وكانت غايتها من ذلك اكتشاف القانون (البراهمانى) الذى لا تعترف من بين القوانين إلا به ، والذى لا تغنى معرفته وحدها فتيلا ، بل لا بد مع هذه المعرفة من العمل بهذا القانون .

وعندها أن السلام ليس له وسيلة إلا الحياة الدينية الصحيحة ، وأن الاعمال الخيرة التي حددها الدين هى التى تقود الي السماء ، وأن العمل لم يعد في نظرها أسراً يمنع من النجاة ، وأن التناسخ كذلك لم يعد هو الاستمرار في العذاب كما قرر (الاوبانيشاد) . ومعنى ذلك أن هذا المذهب الجديد قد أعاد الى (الفيدا) شيئا من أورتودوكسيتها) الغابرة .

وعند هذه المدرسة أن كل معرفة يجب أن تكون خادمة للعقيدة .

غير ان الامر الذى تحار منه الالباب في هذه المدرسة هو أنها - مع هذه المغالاة فى التمسك بالحياة والطقوس الدينية — لا تؤمن بوجود منشيء للعالم ،

وإنما تعتقد أن الكائن الازلي الابدى الاوحد إنما هو (الفيدا) التي يجب أن تخضع لها الآلهة والاناسى من غير استثناء .

(د) الفيشيكا

معنى هذه الكلمة : الاستيلاء على المعقولية، وهى مدرسة فازفيها النظر العقلى بمكانة لا بأس بها وإن كان بينها وبين "المياسا" صلة من بعض الوجوه . وقد أرجع العلماء النصوص الاولى التى أثرت عن هذه المدرسة إلى القرن الثاني بعد المسيح ، وعزوها إلى حكيم يدعي "كانادا" عاش في ذلك العصر .

أما مذهبها الفلسفي فهو مؤسس علي فكرتين جوهريتين: الاولي رأيها في الجانب المادى للكون ، والثاني رأيها في المعرفة .

١ ـ الطبيعة

يتلخص الرأى الاول في أن العالم مكون من ذرات ولكنها ليست متماثلة كما ترى المدرسة (الجينية) بل هي ذرات مختلفة في عناصرها وفي أحجامها، وهي تستطيع أن تتألف بطرق مختلفة وعلي هيئات متباينة . فمثلا : الذرتان البسيطتان تكونان ذرة مركبة ، والذرتان المركبتان تكونان ذرة أكثر تركبا، ومن هذه التركبات المختلفة تنتج جميع الحقائق المادية الموجودة في الكون . وعندها أن السبب الجوهري لتفرق الذرات وتألفها إنما هو (الكارمان) أو العمل الشخصي ، لان هذا العمل هو الذى سينشيء التناسخ . وتألف الذرات في الجسم الجديد سيكون تابعا لنظام هذا التناسخ .

وعندها أيضا أن الزمان والمكان ليسا ظرفين حاويين للموجودات فحسب كما يتصور غيرها من المدارس ، وإنما هما قوتان « ديناميكيتان » لهما تأثير في الكائنات .

أما النفس فهي عند هذه المدرسة قوة مطلقة تشبه « الأتمان » القديم في إطلاقه ، وهي حالة في هذه الكائنات المادية ، وهي منيرة كما عند المدرسة « الجينية » ولكن هذه النصوص لا تستطيع أن تؤدي عملها إلا بوساطة عضو مكون من ذرات مادية يدعى : « ماناس » وهو خالد خلود النفس ، وهو يصحبها في كل تناسخ ، لتتمكن من القيام بمهمتها .

(٢) المعرفة

ترى هذه المدرسة أن النجاة مرتبطة بالحياة الدينية كما قررت « الميمانسا » ولكن الخضوع للقانون الديني لا يكفي وحده لتحقيق هذه النجاة ، بل لا بد معه من المعرفة التي بها وحدها يتوصل « الأتمان » الى التخلص من الاجسام الانسانية ومن بقية الكائنات المادية .

غير أن هذه المعرفة المنجية هي عندها مكونة من إحاطتين : الاولى معرفة الاختلافات الموجودة بين الكائنات ، والثانية هي الاحاطة بالمنبع الحقيقي للمعرفة الصحيحة .

والاحاطة الاولى لا تتم الا بانشاء مقولات للكائنات ، وقد أنشأت هذه المدرسة تلك المقولات بالفعل وجعلتها ستا ، وهي : مقولة الجوهر ، ومقولة الكيف ، ومقولة الفعل ، ومقولة التألف ، ومقولة الافراد ، ومقولة النسبة .

أما منبع المعرفة عند هذه المدرسة فهي التجربة المادية المحضة التي وصلت بها

المغالاة فيها الى حدأنها لم تعترف إلا بقياس الجزء على الجزء دون أن تحاول تكوين كلية من هذه الاجزاء ولقد عم هذا المذهب التجريبي كل آرائها حتى أعلنت أن «الفيدا» ليس لها أى مصدر مطلق ، وانما كل ما فيها من حكم مفيدة وقوانين نافعة قد نشأ من مجموعة تجارب الحكماء في العصور المختلفة ولم ينزل به وحي كما كان القدماء يقولون .

وقد ظلت هذه المدرسة كما كانت فى العهد القديم ولم يتغير فيها الا فكرة « الكارمان » فانها في العصور المتأخرة تهذبت وارتقت بعض الشيء .

(هـ) النيايا

هى مدرسة منطقية أنشأها « جوتاما » في القرن الثاني أو الثالث بعد المسيح وآمنت بمذهب مدرسة « الفيسيشيكا » الطبيعى واستخدمت « الفيسيشيكا » منطقتها لمناصرة مذهبها . وقد استغلت « النيايا » هذه الفرصة فوافقت على الدفاع عن مذهب تلك المدرسة بوساطة أقيستها المنطقية للتوصل الى مناهضة « البوذية » التى كان نصر « الفيسيشيكا » هدما لها .

(١) المنطق

وأهم ما امتازت به هذه المدرسة بعد ايمانها بامكان الوحي هو المنطق الذى وضعت قواعده العلمية ، وأوضحت أقيسته وأشكاله وأبانت الصحيح منها والفاسد، وأعلنت أن الصحة والفساد إنما يتعاقبان على القياس بتعاقب بعض الاعراض عليه ، وهذه الاعراض التى يمكن أن تتعاقب على القياس هي عند هذه المدرسة ستة عشر عرضا وهي :

(١) وسائل التدليل (٢) موضوعات التدليل . (٣) الشك . (٤) النية

(٥) المثال . (٦) المبدأ . (٧) البداهة . (٨) إبطال الحجة باثبات نقيضها (٩) الجد . (١٠) الجدل . (١١) الخصومة . (١٢) التهافت . (١٣) السفسطة . (١٤) اللعب بالكلمات . (١٥) الاعتراضات الواهية الاساس . (١٦) موطن الضعف .

(٢) طريق المعرفة

ترى هذه المدرسة أن الاشياء المادية حقيقية جديرة بالمعرفة ولكن هذه المعرفة لا تتيسر للكائن البشرى الذي هو عند هذه المدرسة مكون من الجسم والحواس وعضو التعقل (ما ناس) والعقل التجريبى والروح أى "الأتمان" إلا بطرقها الطبيعية التي وجد الاستعداد لها في كل فرد من افراد الانسان .

وكيفية حصول المعرفة تكون على النحو الآتي :

تقع الحواس على المحسات فتدركها نوع إدراك ثم يتولى عضو التعقل نقل هذا المدرك الي العقل التجريبى الذي هو بدوره يرفعه الى الروح ، لتقول فيه كلمتها الفاصلة .

وعندها أن هذه الروح العليا لا تستطيع أن تدرك شيئا إلا عن طريق عضو العقل أولا ثم العقل التجريبى ثانيا .

وقبل ان نغادر هذه النقطة ينبغى أن نشير إلي أن الروح عندهذه المدرسة ليست خارج الجسم ، وإنما هي تقوم بتدبيره ، وهي منتشرة في جميع أجزائه الداخلية ، وهذا هو أحد أوجه الخلاف بينها وبين مدرسة « السامكيهيا » .

وأشهر ما حفظه لنا التاريخ عن هذه المدرسة بعد هذه الآراء المتقدمة هو معاركها المنطقية التى اشعلت لهيبها ضد المدرسة « البوذية » في القرن الرابع بعد المسيح .

(و) مدرسة الفيداتنا

معنى هذه الكلمة تكميل « الفيدا » وقد أنشأ هذه المدرسة في القرن الخامس بعد المسيح رجل يدعى « بادارايانا » وكان هذا المذهب في أول نشأته محصورا في شرح « الفيدا » وتأويلها وتخريج آياتها المتشابهة . ولذلك كان منهجه أكثر مناهج المدارس الهندية تمثيلا للتقاليد "البراهمانية" من جهة وألصقها بنظريات " الاوبانيشاد " من جهة اخري، ولكنه بفضل تلك البحوث المستفيضة التي كان زعماؤها يخرجونها حول تلك النصوص العتيدة المغرقة في التعقد أخذ يرتقي شيئا فشيئا ويخطو إلى النظر خطوات واسعة حتى تحول إلى فلسفة نظرية عويصة وأصبح المثل الأعلى للحياة العقلية الهندية ، لانه صار بمثابة تراث ناضج منظم لتلك المذاهب القديمة خصوصا بعد أخذ " البوذية " في الاضمحلال .

وأبرز ما اشتهرت به هذه المدرسة في عهدها الديني القديم هو قولها بمرادفة النفس البشرية لـ " الأتمان " المطلق الذى هو بدوره مرادف لـ " براهمان " وقد غالت في هذه النظرية مغالاة شديدة فزعمت أنه لا يعترف لاى كائن بالوجود إلا إذا نظر فيه إلي ناحية " الاتمان " أما إذا أغضي عن هذا الاعتبار في الكائن حكم بعدم حقيقته ، وهذه هي وحدة الوجود بالمعنى الكامل وفي هذه الفكرة تختلف مدرسة (الفيداتنا) أولا مع (البوذية) التى تنكر كل جوهر مطلق ، وثانيا مع (الفيسيشيكا) التي تعتقد أن الكائنات مكونة من عناصر غير قابلة للاتحاد الغائي الذى يؤدي إلى وحدة الوجود .

ومن هذه الآراء التي صدعت بها (الفيداتنا) في عهدها الاول تصريحها بأن الطقوس الدينية لا تصلح لان تكون وسيلة للنجاة كما كان القدماء يعتقدون

وكذلك الزهد واعتزال الحياة العامة ليس لهما أية قيمة في تحقيق هذه الغاية ، وإنما الوسيلة الناجعة الموصلة حقا إلى الخلاص من الألم والفوز بالسعادة هي معرفة أن (براهمان) هو في كل شيء ، وأن كل شيء هو (براهمان)

(١) مذهب سانكرا

أخذت هذه المدرسة بعد ذلك تسمو حتى بلغت الأوج في عهد (سانكرا) ذلك الفيلسوف العظيم الذى يؤكد الباحثون العصريون أنه لا يقل عمقا في التفكير ، ودقة في النظر ، وغوصا في بحر الفلسفة المنطقية عن (كانت) و (هيجيل) وهما ارقى فيلسوفين في العصر الحديث .

يري هذا الفيلسوف ان العالم صدر عن الله بطريق الانبثاق ، وهو يعود اليه بطريق الجذب ، وهذه فكرة قديمة سبق بها الاولون هذا الفيلسوف بزمن بعيد ، ولكنها اخذت تتطور بين مباحث هذه المدرسة حتي وصلت الي حلولية من النوع الراقي ، فقررت ان هذا العالم الظاهر ليس هو حقيقة الاله وانما هو كائن أدنى محدث ، ولكن كل جزئية منه تشتمل على طرف من تلك الحقيقة الالهية ، ولهذا يجب أن يفهم الانسان أن شخصه الخارجي الذي يشبه غيره في شيء ويختلف عنه في شيء ، والذي يولد ويموت ويأكل ويشرب ليس في الحقيقة شيئا مذكورا ، وانما الذي يجب أن ينظر اليه في شخصه هو الحقيقة الالهية . ولهذا يصح أن يقال له : أنت الانسان والاله ، أنت الخالق والمخلوق ، والعابد والمعبود ، أنت المشخص و «اللامشخص» واذا صرفنا النظر عن الناحية الدنيا فيه قلنا : أنت الواحد الأوحد والكل الاعلي والأول والآخر .

ولما كانت هذه المدرسة قد أسست تعاليمها على أن عالم الظاهر لايساوي شيئا كما أسلفنا فقد احتقرت المعرفة الظاهرية واستخفت بالتجربة والمشاهدات إلى أبعد حدود الاستخفاف وأعلنت أن المعرفة الوحيدة الجديرة بالاجلال هي معرفة الحق الاعلى أوهى ما كان موضوعها الحقيقة الالهية ، وأنها لاتجيء إلا عن طريق الالهام البصيرى الذى يتوصل اليه بالتنسك والرياضة والخلوص من المادة . وأخيرا أعلن « سانكرا » أنه لايصل الى « براهمان » إلا من تحققت لديه المعرفة الكاملة وتخلص من جميع علائق المادة ، إذ هو في هذه الحالة وحدها يصل إلي درجة الغيبوبة الكاملة أوالتفاني في الله أو السعادة الابدية

غير أنه لم يكد يعلن هذه الآراء حتى هب المتعصبون من « البراهمة » يرمونه بأنه « بوذي » يتقمص جسم « براهمي » أوزنديق يرتدي ثوب متدين لان النتيجة الاخيرة التى انتهى إليها مذهبه هى نفس زبدة تعاليم « البوذية » ثم جعلوا يحاربون مذهبه بكل ماأوتوا من قوة وسلطان حتي قضوا عليه ، وكان ذلك حوالى القرن الحادى عشر بعد المسيح . و بالقضاء علي هذا المذهب قضي على التفكير الفلسفي الصحيح في بلاد الهند ، واختفت الحلقة الاخيرة من سلسلة الحياة النظرية وسط الشعب بين براثن ديانات عامية سخيفة مفعمة بالاساطير والخرافات و ياليتها كانت خرافات من النوع الراقي الذى ينتفع به في تهذيب الامم ، ولكنها كانت من النوع المسف الذى يهيج فى النفوس دواعى الشهوات الجسمية ، و بواعث الميول الحيوانية . ومن سوء حظ تلك البلاد العريقة في الحكمة والزهادة أن هذه الديانات الشعبية أوتلك الفوضى العامية قد طغت على بصائص النور الضئيلة التى كانت لاتزال تشع فى ضعف من خلال المذاهب النبيلة طغيانا كاد يمحوها .

غير أن الاقدار قد بعثت بالاسلام إلى تلك الأصقاع ، لتنقذها من تلك الفوضي الطاحنة بما أذاعه هذا الدين فى أرجائها من المحافظة على النظام والسلام ومن الأمر بكبح جماح الشهوات الانسانيــة وتسليم القياد للعقل والخلق اللذين هما الجانب الانسانى في كل فرد ، والقدح في فكرة تسليمه إلى الجانب الحيوانى على النحو الذى رسمته الفوضي الشعبية .

وعند ذلك سادت البــلاد روح جديدة لا عهد لها بها من قبل فكان ذلك بمثابة بدء تاريخ جديد للحياة الاجتماعية والفكرية والخلقية في بلاد الهند .

خاتمــــة

الطبيعة ـــ الرياضة ـــ المنطق

لانريد أن نغادر الحديث عن تلك البــلاد إلا بعد أن نقرر في صراحة أن الفلسفة بجميع أقسامها : الالهية والرياضية والطبيعية قد أزهرت فيها إزهاراً فائقا وأن المقــدمة الضرورية للفلسفة وهى المنطق قد بلغت في مدارسها الحد الــكافي للتفلسف الراقي .

فأما الالهيات فأحسب أن مامر بك فيها كاف للتدليــل على ما نقول . وأما الرياضة بجميــع أقسامها فلم تصل فى أى بلد آخر — إذا استثنينا مصر — إلى مثل ما وصلت اليه الهنــد من رفعة وارتقاء . ويكفي أن نصرح بأن الهنود هم أساتذة « فيثاغورس » أكبر رياضى اليونان على الاطلاق ، وهم أساتذة العرب في الحساب والهندسة والفلك ، بل إن أرقام الحساب المستعملة الآن في العربية هى هندية الاصل .

أما الطبيعة فحسبنا لنبرهن علي سابقيتهم فيها أن نعلن أنهم قد وصلوا إلى نظرية « الذر » أو الجوهر الفرد قبل ” ديموقريت “ و ” لوسـيب “ أول

قائلين بهذا في بلاد اليونان بزمن بعيد ، وأنهم قاموا في الكيمياء بتجارب جبارة كلفت كثيرين منهم الحياة نفسها كما روى التاريخ فى عدة نواح من حديثه عن تلك البلاد .

وأما المنطق فهو قديم جدا في المدارس الهندية حتى ليرجعه بعض المؤرخين إلي القرن الثامن عشر . ولا شك أن أصحاب هـذا الرأى يجزمون بأن المنطق الهندي هو أساس منطق « أرسطو » ولـكن البعض الآخر لا يصعد بالمنطق الهندي على سلم الماضى أكثر من عصر المدرسة « اليوجية الحديثة » أي بعد عصر ” أرسطو “ ، ولـكن هذا الرأى الأخير عندى غير صحيح ، إذ أن المنطق قد وجد بلا شـك في مدرسة ” سامكيهيا “ وهي قبل ” أرسطو “ بزمن بعيد .

وعلي هذا نستطيع أن نجزم بأن الفلسفة بأ كل معانيها قد وجدت في بلاد الهند ، وأن اليونان مدينة لتلك البلاد بكثير من نظرياتها التي يعتقد السطحيون أنها مبتدعة ، وبالتالي نصرح أن الهند كانت ولا تزال لبنة هامة ، بل حجرا أساسيا في بناء الفكر البشري الراقى ما فى ذلك شك ولا ارتياب .

الفلسفة الفارسية

نظرة عامة

رأينا حين عرضنا لنشأة العنصر الهندى أن فريقا من الاوربيين النازحين من وادى الدانوب قد تخلف عن مواطنيه وأقام في البقعة التى ندعوها الآن : ,, إيران ،، وأسس فيها الشعب الفارسى الآرى . ومن براهين ذلك أنه عثر في الشمال الغربي لبلاد فارس على آثار يرجع تاريخها الي القرن الرابع عشر قبل المسيح تحمل اسماء مشاهير آلهة الهند مثل. ,, ميتهوا،، و,,اندرا ،، و ,, فارونا،، وسنرى أن هذه الآلهة التى عبدت في الهند كما هى، قد عبدت في فارس بعد تحريف اسمي الثانى والثالث منها ، أما الاول فقد ظل يحمل اسمه القديم بدون تحريف ولا تصحيف .

وقد ذهب بعض العلماء الى ما هو أبعد من هذا ، فزعم أن,, أهورا مازدا،، إله ,, زرادشت،، هو محرف عن,, أور روانا شول ،، الاله الهندى العتيق ، ولكن هذه مغالاة شديدة من اصحاب هذا الرأى ، اذ النظريات العلمية لا يصح أن تبنى علي مثل هذه التكهنات المستنتجة من التحككات اللفظية .

غير أن هذا التغيير لم ينل الا الفاظ أسماء أولئك الآلهة ، أما صفاتهم الجوهرية وأخلاقهم الاساسية وميزاتهم الخاصة فهي متشابهة عند الشعبين تشابها يلفت النظر .

ومن دلائل هذه المشابهة بين الديانتين أننا نجد مثلا في الكتاب الفارسي المقدس « زند أفيستا » أسطورة تحدثنا عن « يما » أول انسان ، وهو نفس « ياما » أول ملك عند الهند أنه أطعم أبناءه لحما محرما (ولعله لحم ثور)

ليصيرهم خالدين وأنه قد فعل هذا نزولا عند نصيحة أحد الآلهة وقد ظلت هذه العقيدة فيما يظهر سائدة حتي جاء (زرادشت) فأعلن احتجاجه ضد هذه الخرافة وصرح بأن الخلود لا يمكن أن يتوقف على أكل لحم الثور، وانما هو شيء معنوي يمنحه ,, أهورا مازدا ،، لمن يستحقه بالفضيلة (١)

ولا ريب أن هذا كله يؤذن بأن الامتين من عنصر واحد ، وانهما كانتا مجتمعتين في زمن سبق تاريخ تلك الآثار.

ولو أن التاريخ كان قد حفظ لنا الديانة الفارسية القديمة كما حفظ الديانة الفيدية، لاستطعنا أن نكون في شأنهما حكما اكثر جزما وثباتا ، ولكن أكثر تلك الديانة قد فقد ، وسبب ذلك أن كتاب الفرس المقدس ، وهو . « زند أفيستا » لم يتم نسخه كما هو بحالته الراهنة الا حوالي القرن السادس بعد المسيح وإن كان أقدم جزء منه ـ وهو: « الجاتها » ـ يرجع تاريخه الى القرن السابع قبل المسيح وهذا التأخر في النسخ هو الذي أضاع الديانة الفارسية القديمة وحال بين العلماء وبين التحليل الدقيق الذي يتطلبه البحث الحديث .

على أن القليل الذى بقى من تلك الديانة الدارسة يسمح لنا بأن نؤكد الصلة الوثيقة بين هاتين الديانتين اعتمادا على تلك المشابهة القوية السائدة فيها كما سيجيء

(١) راجع ج . هـ . «مولتون» الزرادستية الاولى صفحة ١٤٩

- ١ -

الديانة الفارسية الاولى

(١) عقيدة الشعب

تمتاز هـذه الديانة الشعبية القديمة بأنها كانت تأمر بعبادة العناصر الاربعة : النار ممثلة فى كوكبنها العظيمين : الشمس والقمر، والهواء والماء والتراب . وبتقديس كل مظاهر الطبيعة، وبأنها كانت في أول أمرها تأمر بتضحية أفراد بنى الانسان للتقرب من الآلهه . وقد حدثنا . «هيرودوت» عن هـذه الشعيرة فروى لنا أن الملـكة « أميستريس » حين صارت عجوزا أمرت بدفن أربعـة عشر طفلا من أبناء النبلاء أحياء ، ليكون ذلك قربانا عنها ، ليقربها من الآلهة ، ولـكن يظهر أن هذه القسوة قد تلطفت فاستبدلت تضحية الانسان بتضحية بعض الحيوانات كالثـيران والـكباش على أن يكون ذلك على يد جمعيـة مؤلفة من رجال الدين تنعقـد خصيصا للاشراف على الضحايا كما رأينا في نظام التضحيـة فى الديانة (الفيدية) . وكانت بعض الحيوانات تمتاز بقداستها على بعض الآخر ، فكلب الماء مثلا كان مقدسا إلي حد أن من يقتله يجب أن يعاقب بضربه عشرين ألف عصا ، وكان هذا المسكين يموت غالبا قبل أن يستوفي هذ العدد ، غير أنه إذا نجا بمعجزة ، وجب عليـه أن يشكر الآلهة على هـذه النجاة ، وذلك بتقديمه عشرة آلاف قربان من السوائل ، وأن يقتل عشرة آلاف ضفدعة ، ولم تـكن هـذه الحماية مقصورة على كلب البحر ، بل كانت القنافذ والكلاب البرية كذلك ، كما كانت الثعابين والنمل والضفادع على العكس من ذلك تماما .

وعندهم أن الميت يجب أن يدلك بالشمع ثم تعرضه جمعية رجال الدين للطيور والكلاب ، لتمزق جسمه وتأكل منه ماتشاء ثم يوارى الباقي في التراب . وقد تطورت هذه العقيدة فيما بعد فتحولت إلى عقيدة عرض الاموات في برج السكوت ومن المحتمل أيضا أن يكون الهنود الذين لا يزالون يعرضون جثث موتاهم لتمزيق الوحوش قد تأثروا بهذه الشعيرة .

وعندهم أيضا أن الشعر والاظافر بعد فصلها من الاجسام الحية تصبح نجسة وكذلك النفس البشرى نجس .

ومن عقائدهم كذلك أن الجثة البشرية قد تطهر إذا قطعت ومزقت أجزاؤها ثم مر أحد الناس بهيئة خاصة من بين هذه الاجزاء .

وعندهم أن زواج الامهات والاخوات والبنات ليس مباحا فحسب ، بل إنه مستحب وموصى به ، أما الزنى فهو جريمة كبرى

لم تمنع عبادة العناصر الفرس من اتخاذ آلهة أخرى لكل واحد منها اختصاص محدد مثل « أناهيتاه » إلهة الماء والخصوبة التي صوروها بعدة أشكال وبدلوا اختصاصاتها كثيراً والتي يظن بعض الباحثين أنها أثر من « ايشتار » إلهة بابل القديمة لاسيما وأن شمال بلاد الفرس كان خاضعا لاستعمار البابليين في ذلك العهد الذى يرجعون اليه وجود هذه الآلهة في البقاع الفارسية .

كان بعض الشعب تعتقد أن « هاومو » — وهو اسم لشراب كحولى يسمي في بلاد الهند « سوما » وكان يستعمل كثيراً في الضحايا — هو اسم لشخصية بين الآلهة والبشر ، والبعض الآخر يعتقد أنه إله يجب أن يعبد ، وقد عبدوا هذا الشراب بالفعل ، ووضعوا عدة أناشيد للتغنى باسمه وقد صرح الاستاذ دينس سورا بأنه لامانع عنده من أن يكون لهذه الاناشيد التى تغني بها الفرس القدماء في عبادة

الخمر أثر على رباعيات عمر الخيام التي جاءت بعد ذلك ببضعة عشر قرنا .

(ب) عقيدة الخاصة

هذا كله خاص بعقيدة العامة وجماهير الشعب ، أما الخاصة فقد كانت لهم عقيدة أرقي من هذه العقيدة على نحو ما كانت الحال عند المصريين القدماء ، إذ تحدثنا آثار ملكية وجدت في مدينتي «سوز» ”وبيرسيبوليس،، أن كثيراً من الملوك كانوا يؤمنون بالالهين ”ميترا،، وأناهيتا وغيرهما من آلهة الشعب ، ولكنهم كانوا يضعون على رأس هذه الآلهة جميعا الاله أهورامازدا» الذي سنتحدث عنه في ديانة ”زرادشت،، ومما يلفت النظر في عقيدة الخاصة هو أن هذا الاله الرئيس كان عندهم غير مرئى ، وأنه لم يكن له معبد خاص ، وإنما كانت جميع بقاع الارض معابد له . وأن النار لم تكن إلا رمزا فحسب ، وهذا هو عين ما كان الهنود يعتقدرنه من أن النار ليست إلا الطريق الامثل الذى عنه تصل الضحايا الى الآلهة .

وقد ظل هؤلاء الملوك يعبدون ”أهورامازدا،، على شكله القديم الذى يشبه أوروراناشول أحد آلهة الهند العتيدة عبادة حرة غير مقيدة بتعاليم نبوة ”زرادشت،، حتى آخر القرن الخامس قبل المسيح حيث اعتنقوا الدقانة الزرادشتية وطبقوا كل طقوسها.

— ٢ —
الزرادشتية

(ا) الدين

(١) حياة زرادشت

يجمع أكثر الباحثين على أن « زرداشت » قد وجد حقا وان كانوا جميعا لايجرؤون على القول بأن لديهم أى برهان على يدل على وجوده ، وهم يجتمعون كذلك على أنه وجد حوالى نهاية القرن الثامن قبل المسيح وإن كان قد شذت عن هذا الاجماع الأخير شخصية من أجل الشخصيات العلميـة ، وهى شخصية الاستاذ « كليمين » الفرنسى الذي يري أنه وجد في أوائل القرن العاشر قبل الميلاد (١)

يحدثنا أولئك الباحثون أن تاريخ هـذا الزعيم الديني مفعم بالاساطير الشعبية الغريبة التى لايخلو منها شعب من الشعوب والتى رأينا صورة منها في تاريخ ”بوذا“ فمن هذه الأساطير أنه ولد ضاحكا ، رافعا وجهه ويديه نحو السماء ، وأنه حدث ليلة مولده معجزات شتى رآها الخاصة والعامة ، ومنها أنه تحدى بعض مشاهير السحرة في عصره فحاولوا أن يهلكوه بكل ما أوتوا من علم وقوة ، ولكنهم فشلوا في ذلك فشلا ذريعا . ومن ذلك أنه كان ينسحب من البقاع الآهلة بالسكان ويأوي إلي الصحراء ، ليعتكف فيها مناجيا ربه بقلبه ولسانه ، وأنه كان يوحى إليه بوساطة رؤساء الملائكة ، وأنه عرج به إلى حيث الاله نفسه فصار أمامه ، وأنه سحر الملوك ببراهينه ، وأنه كان دائما على رأس الدعاية التى أسسها لدينه ، وأنه مات فى إحدى الحروب الدينية التي كان يقوم بها تبعا

(١) انظر صفحة ١٥٨ من كتاب ديانات العالم للاستاذ كليمين طبعة باريس سنة ١٩٣٠

لأوامر شريعته ، إلي غير ذلك من الاساطير الفاتنة التى تنظمها الشعوب عادة ، لتحوط بها زعماءها أو تتخذها رمزا لمستقبلها .

أما التاريخ فيحدثنا أن "زرادشت" نشأ في بيئة ريفية متواضعة لاتستطيع أن تحمي نفسها مما ينزل بها من غارات جيرانها ، ولهذا كان اكبر ما يشغل « زارشت » في شبابه هو أن ينجو هو وأسرته من غزو القبائل الرحالة التي كانت تتهدد تلك الجهات في ذلك العهد . ويحدثنا أيضا أن أخلاقه الشخصية كانت على أسمى ما يمكن أن يكون في تلك العصور ، فقد رأينا آنفا أنه عارض الدين القديم لحماية الاخلاق ، إذ أعلن أن الخلود لا يكون إلا جزاء للفضيلة وقد أعلن كذلك أن قتل أى كائن حي في الغزو والغارات المؤلفة لأجل السرقة والسلب هو من أفظع أنواع الجرائم حتى ولو كان هذا المقتول حيوانا ، ولكن التبعة في ذلك واقعة كلها على المعتدين لا على المدافعين عن أنفسهم . وعنده أيضا أن أجل الغايات هي الخلود النفساني وإن كان السمو لم يمنعه من ان يعنى بالحياة الدنيا عناية فائقة إلى حد أن يفسح في ادعيته مكانا عظيما لطلب متع الحياة من: مال وخيل وجمال فيقول : "أنا أسألك أن تنبئني بالحقيقة يا هورا هل أنت العدل حقا ؟ ، وهل حقا سأنال هذه المكافأة التى وعدت بها ، وهى عشرة أفراس وحصان وجمل ، وأيضا الهبة المستقبلة التى وعدتني بها وهي النعيم والخلود "؟ (١).

(٢) مصادر هذه الديانة

ليس لدى الباحث عن الديانة « الزرادشتية » إلا مصدر واحد وهو

(١) نقله الاستاذ « ميبه » عن كتاب « أفستا » في محاضراته الثلاث عن هذا الكتاب طبعة باريس سنه ١٩٢٥ .

كتابها المقدس : « زندأفيستا » الذى ـ وان كان لم يتم جمعه إلا حوالي القرن السادس بعد المسيح ـ قد احتوى على جزء عظيم يدعى . « جاتهاياسنا » وهو الذى يرجح جميع العلماء أنه كلام «زرادشت» نفسه ويرجعون تاريخه الى القرن السابع أو العاشر قبل المسيح على مااختلفوا في وجود النبى الفارسي كما أسلفنا . وما ليس من كلام « زرادشت » من هـذا القسم هو ـ فى رأى الكثرة المطلقة من الباحثين ـ يمثل « الزرادشتية » الاولى حق تمثيل ، ويصح أن يعتمد عليه في تاريخ العصر الاول من عصور هذه الديانة . وهذا القسم قد وجد مكتوبا بلغة قديمة ترجع الي ذلك التاريخ الذى عينه العلماء .

(٣) الانقلاب الزرادشتى

لاريب أن من يلقى على الديانة « الزرادشية » نظرة فاحصة يأخذ بلبه مايجده بارزا بين جوانبها من المبتدعات التى يجزم بعض مؤرخى الحركة العقلية بأنها لم يسبق لها نظير في تاريخ الديانات القديمة ، إذ لا يعرف التاريخ قبل « زرادشت» مجددا قلب الدين القديم رأسا على عقب وأحدث فيه أحداثا جديدة إلا « أخناتون » الفرعون المصرى الذي نادى بالتوحيد في وسط معمعان الوثنية والتعدد الطاحنين ، ولكن ” أخناتون “ في نظر هؤلاء المؤرخين لم يبلغ مرتبة ” زرادشت “ لان دعوته كانت تجديدا سياسيا أكثر منها دينيا ، ولهذا قد فشل تجديده على أثر صعود خلفه على العرش . واذاً ، فزرادشت هوالفذ الأسبق في هذا التجديد .

ولكن ليس معنى هـذا أن ” زرادشت “ قد قطع كل العلائق بالديانة القديمة وأنشأ ديانته إنشاء كاملا ، كلا وإنما هو قد أقر منها الشيء الكثير كما أبنا آنفا .

٤ ـ أهم مميزات الديانة الزرادشتية

قبل أن ندخل في تفاصيل هذه الديانة يجمل بنا أن نشير الي أهم مميزاتها العامة التى تأسست عليها ، وهى :

(١) إن هـذه الديانة أسست على فكرة خطيرة أحدثت في تاريخ الديانات هزة عنيفة لاعهدلها بهامن قبل ، وهى أن جميع الآلهة المذكورة فى تاريخ الديانات كانت آلهة محلية ، أى كان لكل شعب آلهته ، بل لكل مقاطعة آلهتها ، أولكل قرية إلهها . وأن كل التطورات التى أحدثها الزعماء الدينيون قبل " زرادشت " كانت تتناول تغييرات داخلية فحسب . أما " زرادشت " فقـد استطاع أن يعلن فى جرأة أن " أهورا مازدا " ليس إلها فارسيا ، وانما هو إله الكون كله ، وأنه هوالنبى الذى تلقى الوحي من هذا الاله العالمي الذي ليس له شريك وانما له خصم هو دونه في الرفعة وهو " أهرمان " إله الشر الذى سينهزم على ممر الزمن وسينعدم جنده وأنصاره بانعدام الرذيلة من فوق الارض

(٢) إن هذه الديانة تمتاز عن غيرها من الديانات القديمة بأنها بنيت على أساس مبدأ تعميم الخير و إبادة الشر ، وهى ترى أن من أهم الوسائل الضرورية لتحقيق هـذه الغاية هو تقوية النوع البشرى ونشر الخصوبة والعمران على سطح الارض . ويلاحظ بعض الباحثين أنه وان وجد الخير والعدل في غير الديانة الفارسية من الديانات القديمة ، إلا أن تلك الديانات لم تتخذها غاية لها كمافعل " زرادشت " فخصومة " أوزيريس " وشقيقه " سيت " لم تكن حربا بين الخير والشر . وانما كانت خصومة سياسية اضطرمت نارها من أجل الاستيلاء على العرش . وان كان أصحاب هذا الرأى لايستطيعون أن

يجحدوا أن الحق والعدل قد فازا في هذه الاقصوصة بأكبر نصيب . ولكن هناك فرقا بين كون العدالة ممثلة فى الاسطورة كما كانت الحالة في مصر . وكونها غاية لها كما هي الحال في الديانة « الزرادشتية »

أما في بابل . فالحالة أدهى وأمر . إذ نفى الآلهة هناك بعيدين كل البعد عن فكرة العدالة كما تدل على ذلك أسطورة الطوفان البابلى الذي نكبت به آلهة بابل بنى الانسان دون ذنب جنوه ولا جريمة اقترفوها . وانما كان بسبب نزاع قام بين أولئك الآلهة.

(٣) وحد « زرادشت » بين الاله " مازدا " وبين الخير توحيدا جعلهما اسمين لمسمي واحد . فسبق « أفلاطون » إلى هذا المزج الفلسفي والاخلاقى العظيم . وبهذا أصبح الخير قلب الديانة (الزرادشتية) الذي ينبض بحياتها وقد أعلن أن الخير سيعم الكون كله عند ماتسود الفضيلة وينهزم إله الشر « أهرمان » الذي هو العدو الأوحد لأهورا والذى هو دائم الحرب معه مستعينا بجنوده من أنصار الرذيلة والفساد والذي يجب على كل مؤمن أن يقوم بنصيبه من قتاله بإبادة جانب من جوانب الرذيلة .

يرى بعض العلماء أن تأسيس الديانة " الزرادشتية " على الفكرة من حيث هى ليس مميزا لها ، وإنما المميز هو تأسيسها على فكرة الخير ، إذ كل الديانات الراقية . قديمها وحديثها قامت على مبادىء مختلفة فالبوذية مثلا أسست على مبدأ الألم ، والمسيحية على مبدأ الحب ، والاسلامية على مبدأ التوحيد .

ويعلق ذلك الفريق من العلماء علي هذا الرأى بقوله : " ولكن الشعوب التي ظهرت فيها هذه الديانات لم تفهم تلك المبادىء العالية التى قصد اليها زعماؤها وإنما أحاطوها بسياج سميك من أساطير الوثنية الأولي التي بعثوها من

مراقدها وانزلوها من الاحترام العملي منزلة طغت علي الغاية الاساسية للديانة فأنت إذا فتشت في هذه الديانات الراقية بعد وفاة زعمائها ، وجدت ذلك ملموسا لا يحتاج الى جدل ، فـ " بوذا " لم يتخيل قط أنه سيؤله ويعبد بعد موته ولو تخيل هذا في حياته ، لانكسر قلبه حزنا وألما ، و (زرادشت) لم يتصور ألبتة ان الشعب سيرفعه بعد موته إلى منزلة " أهورامازدا " والمسيح لم يدر له بخلد ان الشعوب التي اعتنقت ديانته ستغالي إلى هـذا الحد في شخصيته البشرية ، ومحمد لم يكن يسمح من غير شك أن تدعو امته قوما من البشر للشفاء او لقضاء الحاجات كشركاء لله الذي قضي نبيهم حياته فى النـداء بتوحيـده وإفراده بكل شيء .

اما ما تحاوله العقلية العصرية من تفسير هذه الديانات بما يلائم روح هـذا العصر فهو فاشل او قليل النجاح ، لأن عامة الشعوب العصرية لا تستطيع ان تتعقل تلك المبادىء السامية التى اتت بها هاتيك الديانات .

(ب) الفلسفة

١ الالوهية

يجد الباحث في قسم "الجاتها" أن "زرادشت" أرجع جميع آلهة العهد القديم إلى إلهين اثنين: إله الخير "أهورامازدا" أو "هورمازدا" أو "هرموز" وإله الشر أو الكاذب أو الردىء ، وهو الذي سيسمى فيما بعد بـ "أهرمان" في رأى المحققين. ولكن هذه التثنية ليست على علاتها ، ولم تكن تثنية بمعناها الصحيح ، لان الاله الذي خلق الكون هو "أهورا" أما "أهرمان" فلم يكن له عمل إلا إيجاد شبه ظل من الشر لكل خير يخلقه .أهورا. وهو وإن كان أزليا كـ "مازدا" لانه توءم ردىء له ، إلا أنه ليس أبديا مثله ، إذ هو سيفنى عند ما يتغلب الخير على الشر

فيمحوه من الوجود . أما رفعته عليه فهي ثابتة بنص الكتاب المقدس الذى أسلفنا الاشارة إليه . وإليك شيئا من هذا النص :

استمعوا بآذانكم الاشياء الجيدة وانظروا فيها بوضوح حتى تصمموا على أحد الاثنين ، لان كل إنسان يجب عليه أن يصمم هو بنفسه قبل الفناء النهائى ، لكي يتكون حظ كل واحد منكم حسب اختياره .

إذاً ، فالروحان الاولان اللذان ظهرا في الوجود كتوءمين ، هما : الخير والشر وهما دائما في التفكير والقول والعمل . والحكماء قد اختاروا بينهما ، وحسنا اختاروا ، ولكن المفاليك هم الذين أساءوا الاختيار . وعند ما تقابل هذان الروحان فى مبدأ الوجود أسسا الحياة و اللاحياة . وفي نهاية الاشياء سيكون أردأ أنواع الوجود من نصيب الذين يتبعون الكذب كما يكون أحسن الفكر من نصيب الذين يتبعون الخير . إلى أن يقول :

« أيها الفانون إذا أنتم أطعتم أوامر « مازاد » الذى نظم السعادة والالم ووضع قاعدة العقاب الطويل للكذابين ، وبارك الاخيار ، فانكم ستفوزون بالسعادة الا بدية(١)

قد رأيت من هذا النص سمو « مازدا » على « أهرمان » من جميع النواحي ، وعلى الخصوص من ناحيتى الاخلاق والأبدية ، ولكن هذا الاله مع سموه وجلاله لم يسلب القوة والارادة من البشر حتى الاشرار منهم ، بل ترك لهم من الارادة ما يكاد يساوى إرادته نفسها ، ليكونوا كاملى الحرية فى الاختيار . ولولا هذه الحرية لما رأينا الكذب والشر يسودان كثيرا على هذه الارض وينتصران أحيانا على الخير ، وهذه السيادة وذلك الانتصار كانا أحيانا يدفعان « زرادشت » إلى التشاؤم

---

١ — ياسنا آية ٣٠ .

واسوداد المزاج كما يظهر ذلك في الانشودة الآتية : « نحو أى بلد أفر وأنجو بنفسى ؟ لقد فصلت من النبلاء ومن أمثالى ، والشعب ليس مسروراً منى . ولا الكذابون الذين يحكمون البلاد أيضا . ماذا أعمل . لا أرضيك أنت يا «مزدا أهورا»

أنا أعرف جيدا لماذا لم أحزأى نجاح . ذلك لأنى ليس لدي مال ولا رجال . أنا أدعوك يا «أهورا» أن تمنحنى مساعدتك كما يساعد الصديق صديقه .

يا (مزدا) متى تشرق شمس انتصار الخير فى العالم بوساطة الحكمة السامية الممثلة فى المحررين الذين سيجيئون (١) ؟ .

لم تقبل هذه التثنية « الزرادشتية » إلا أثناء حياة مؤسسها ، أما بعد موته فقد دار حولها الجدل ولم يفهم الناس هذه الموازنة المعقدة التى وضعها « زرادشت » بين الخير والشر . وما زال هذا الجدل يعمل عمله حتى انتهى حوالي القرن الرابع بعد المسيح باحداث تغيير جوهرى في هذه الديانة، فذهب فريق من رجال الدين الي انكارالتثنية بتاتاواعلان التوحيد حيث صرحوا بأن "مازدا" هو الاله الاوحد ، وأن "اهرمان" ليس خصما له ، وانما هو خصم روح القدس في "مازدا" اذ هذا الاخير يحتوي على روحين . أحدهما خير ، والثاني شرير (٢)

(٢) الملائكة أو الارواح الخفية

يتحدث كتاب " زند أفيستا" عن عدد من كبار الملائكة كانوا وزراء "لاهورا مازدا" وقد حددهم القسم للتأخر من هذا الكتاب بستة وزراء ، كل واحد منهم له اختصاص معين وعمل محدود ، ووزاراتهم هى كما يأتى .

(١) ياسنا آية ٤٦

(٢) براجع ــ ا ــ ـ ـفـ ـجاكسون دراسة الزرادشتية صفحة ٧٠ طبعة نيويورك سنة ١٩٢٨

١ـ الفكرة الخيرية . ٢ـ الفضيلة الجلى ـ ٣ـ الامبراطورية المشتهاة .
٤ـ التنازل الكريم . ٥ـ الصحة ـ ٦ـ الخلود .

هؤلاء هم رؤساء الملائكة الذين يكونون الهيئة العليا التي تلى " أهورا " مباشرة . وهناك عدد عظيم من صغار الملائكة ومن الارواح والجن ، لكل واحد منهم أيضا مهمة يقوم بها ومنزلة يشغلها ، وهذه المهمات تختلف في جواهرها كما تختلف في قيمتها ، فبعضها أخلاقى كصغار الاعمال الخيرية ، وبعضها مادي كالعناصر والنباتات المختلفة . ولقد أخذ هذا العدد الاخير يتضاعف وتزداد سلطته حتى طغي أو كاد يطغى على الديانة « الزرادشتية » ولو في البيئات العامية على الاقل حيث عاد بالجماهير الى عبادة العناصر كما كانت الحال في الديانة القديمة . وقد بعث « ميترا » من جديد واصبحت النار والشمس والقمر والنجوم ملائكة ثم آلهة ، واستردت أهميتها الاولى فى تلك الاوساط وعاد الى الوجود من جديد " أهوما " إله الخمر الذي رأيناه في الديانة الاولى كما حدثت خرافات أخرى لم يكن للفرس عهد بها من قبل : كذلك العملاق ذي الارجل الثلاث والذي له أهمية في ادارة العالم ولكن ينبغي أن نلاحظ أن « مازدا » هو الذى كان لا يزال الاله الرئيس على جميع هؤلاء ولم يكن الآخرون إلا آلهة ثانويين أو ملائكة أو أرواحا .

هؤلاء جميعا هم أعوان " مازدا " أو هم الحزب الاعلي ، أما الحزب الادنى أو أنصار إله الشر ، فهو يتألف طبعا من " أهرمان " رئيسا . وقد كان الشعب فى اول الأمر يتمثله في ثعبان او في ذكر ضفدع او في حيوان ردىء مزعج او في حصان جمح وتوحش ثم اراد احد الملوك ان يقبض عليه ويخضعه ، ولكن

لما تقدم الشعب وارتقت عقليته لم يعد يتمثل إله الشر على هذه الصورة المادية الساذجة ، وإنما خطا به نحو التصوير المعنوى فرفعه إلى عالم المدركات العقلية وجعل له وزراء ستة كـ « أهورا » يختص كل واحد منهم بعمل من اعمال الشر والسوء . وعلى رأس هؤلاء وضعوا ‹‹ أندرا ›› الاله الشعبي القديم ، ولكن تحت اسم وزير سابع خاضع لـ ‹‹أهرمان››. ودون هؤلاء الوزراء وضع رجال الدين ايضا ملائكة شر وارواح سوء وشياطين وسوسة وضلال ، وذلك مثل ملك الرعد وملك العواصف المدمرة وكالأرواح الحالة في الحيوانات المؤذية والحشرات الضارة . وهناك أيضا من هذا الحزب شياطين مو كل كل واحد منها برذيلة من الرذائل ، عليه أن ينميها وينشرها ويعلي شأنها .(١)

لم يكتف رجال الدين بهذا التقسيم ، بل ذهبوا إلي ما هو أبعد من ذلك فعينوا شمال بلاد فارس كمستقر لارواح الشر وشياطينه ، وعلموا الشعب بعض تعاويذ سحرية إذا قرأها المؤمن فرت من امامه ارواح الشر وتضعضعت قوتها وهوت إلى مكان سحيق . وكان اهم هذه التعاويذ ما أخذ من الكتاب المقدس ثم قرىء بطريقة خاصة ولهجة معينة ورنة موقعة .

(٧) ـ الانسان أو الشخصية البشرية

لم يوجد في القسم القديم من (زند أفيستا) ما ينبئنا برأي ‹‹ زرادشت ›› فى الشخصية البشرية من : جسم وروح من حيث المبدأ او المصير ، وإنما كل مالدينا في هذا الشأن قد وجد فى الأجزاء الأخيرة التي كتبت بعد عصر « زرادشت » بزمن غير يسير اى بعدما ارتقت المعارف الانسانية نوعا ما وبدأ

(١) انظر تفصيل كل هذا فى كتاب « جاكسون » الذى اشرنا اليه آنفا من صفحة ٣٧ الى صفحة ١٠٩.

الخاصة يفكرون في ثنائية الانسان ويحللونه إلي جسم وروح .

يجد الباحث في هذه الآيات المتأخرة ان الانسان يتألف من جسم وروح وأن الجسم يتكون من أربعة اشياء : اللحم والعظم والقوة الحيوية والصورة او القالب ، وهذا الأخيرهو وحده الذي يعودالي الحياة فى حالة البعث دون الثلاثة الاول التي لا تبقى .

وأما الروح فهي عندهم خمسة أنواع بين كل واحد منها .و بين الاربعة الأخرى شيء من الترادف أو التقارب يجعل التحديد الدقيق صعبا أوكما يقول أحد الباحثين الاوروبيين : ان مفردات لغاتنا لاتستطيع التعبير الصحيح عن هذه المعانى . وهاك هذه الاقسام الخمسة للروح :

(١) النفس والالهام والعقل (٢) الدين والضمير الخلقى والوحي (٣) الوجدان النفسى والشعور والاحساس (٤) الروح بأدق معاني الكلمة (٥) «الفرافاشى» وهوعبارة عن شبح سماوي هو فى نفس الوقت ملك حارس وروح جوهرية . وعلى الجملة : هو الانسان الحقيقى الذى ليس الكائن البشري إلا مظهراً له . وهو وحده الذي يستطيع أن يتصل بـ ”أهورامازدا“ ويحيا في فى حضرته . ولهذا عند الموت يفنى الانسان كله في هذا الفرافاشي(١)

(٤) مصير الروح

عند مايموت الميت تظل الروح ثلاثة أيام وثلاث ليال معلقة الى جانب الجسم . منعمة بنعيمه أومعذبة بعذابه ، وفى فجر اليوم الرابع تهب عليها ريح إما معطرة اذا كان الميت خيرا . وإما نتنة إذا كان شريرا فتحملها إلى موضع يلتقي فيه إما بفتاة جميلة وإما بعجوز مفزعة . وليست الأولى فتاة

(١) انظر صفحة ١٣٣ من كتاب دينيس سورا .

حقيقية ولاالثانية عجوزا حقيقية . وانما هى صورة أعمال الميت . وهي ضميره الذى يقوده الي حيث معبر الحساب والحكم الاخير . وعلى باب هذا المعبر يوجد ثلاثة قضاة بينهم "ميتهرا"، وهناك ينصب ميزان توضع في احدى كفتيه حسنات الميت وفي الاخري سيئاته.

و بناء على صعود إحدى الكفتين أوهبوطها يصدر الحكم علي مصير هذا الميت ويلاحظ أن الثواب والعقاب لم يكونا ينصبان على كل حسنة أو كل سيئة على حدة، بل على مجموعة النوعين . فاذا رجحت الحسنات كفرت السيئات مهما كانت كل واحدة منها في ذاتها جسيمة كما يلاحظ أن الندم والتوبة لم يكونا معتبرين ، وان الغفران في الحساب لاوجود له ألبتة ، لانه مؤسس على العدل لاعلي الرحمة.

وعلى اثر انتهاء الوزن وصدور الحكم يؤمر المحاسب بالمرور فوق هذا المعبر او الصراط الممتد فوق الجحيم الذي يتسع أمام الاخيار ويضيق حتي يكون أدق من الشعرة وأحد من الشفرة أمام الاشرار .

فهؤلاء الاخيرون يهوون في جحيم مظلم ظلاما كثيفا الى حد يستطاع معه لمسه باليد ، فاذا هووافي الجحيم كانوا متزاحمين كانهم كمية من الشعر في معرفة حصان . ومع ذلك فكل واحد منهم يشعر في وسط هذا الزحام بوحدة قاسية وعزلة ممضة .

أما الاخيار فيذهبون الى النور حيث يستقبلهم "أهورامازدا"، بعدأن يمروا فى وسط العمل الصالح والقول الخير والفكر الطيبة وهناك يستمتعون في كنف "مازدا" بالسعادة الابدية .

هـذا كله بالنسبة لمن ثقلت موازينهم أوخفت ، أما من استوت حسناتهم

وسيئاتهم ، فهم يوضعون في مكان فسيح بين السماء والارض ، يقاسون فيه ألم الحر والبرد ويحسون بجميع التغيرات الجوية ويظلون ينتظرون فى أمل ورهبة الحكم الاخير على مصيرهم الذى يظل مظلما ماداموا في هذا المكان . وأشهر أهل هذا الموضع هو « كيريزاشبا » الذى قتل وحشا مرعبا فحسب له ذلك حسنة ، ثم دنس النارالمقدسة فحسبت عليه سيئة مساوية للحسنة الأولى فظل بين النعيم والجحيم (١)

(٥) مصير العالم

يحدثنا قسم «الجاتها» ان نهاية العالم موقوتة بموت «زرادشت» وأن «أهورا» أراد أن يختم به هذه الحياة الدنيا ، وهو لهذا يدفعه في حماسة إلي تأدية رسالته بأسرع مايستطاع ويأمره أن يصدع بأوامر ربه وأن يعلن أنه سيتقدم بعد موته إلي القضاة الثلاثة الواقفين علي الميزان أمام باب الصراط ، ليؤدى الحساب عن نفسه والشهادة عن جميع أتباعه الذين سيتحقق فناؤهم على أثر موته .

غير أن الكون ظل بعد «زرادشت» سائرا فى طريقه كما كان فى حياته وقبل وجوده ، ولم يمت الأنصار ولاالخصوم ، ولم ينته العالم . فلما رأي رجال الدين الألسنة الحداد بدأت تتجه اليهم من جانب خصومهم ، أرادوا أن يتحللوا من هذه الورطة التي أوقعهم فيها نبيهم الساذج فأضافوا إلى الكتاب المقدس آيات جديدة تحوى تأويلات للآيات القديمة وتصرح بأن جميع الزمن المحدد للكون هو اثنا عشر ألف سنة مضت منها ثلاثة آلاف سنة في خلق العالم الروحانى ، وثلاثة آلاف في إنشاء العالم المادي ، وثلاثة آلاف فصلت بين وجود بنى الانسان ووجود «زرادشت» ، وثلاثة آلاف بين عصر «زرادشت» ونهاية الحياة الدنيا

---

١ راجع مولتون صفحة ١٧٦ .

أما التصريح الجازم فى الجزء القديم بأن نهاية العالم ستكون عند نهاية حياة «زرادشت» فقد عرفوا كيف يتخلصون منه بلباقة لابأس بها حيث أعلنوا أن «زرادشت» لم يمت كما رأي الناس فى الظاهر ، وإنما نزلت بذرته الخصبة في البحيرة المقدسة وستظل فيها تغدو وتروح حتى قبيل نهاية العالم فاذا حان هذا الوقت المضروب نزلت إلى هذه البحيرة فتاة عذراء طاهرة ، لتغتسل فيها ، وإذذاك تتغلغل هذه البذرة إلي بطن العذراء فتحمل لساعتها بمنجي العالم ومن على يديه سيكون انتهاؤه ، فاذا ولد هذا المنجي وشب ، أخذ يدعو إلي دينه واصطفى له من التلاميذ خمسة عشر رجلا وخمس عشرة امرأة ، ليعاونوه على تأدية رسالته إلي أن ينتهى أجله المحدد بسبع وخمسين سنة فينتهي بانتهائه الكون . وعلى أثر ذلك يبدأ البعث فتمتلىء بقاع الارض بمياه شديدة الحرارة تسيل كلها من معادن صهرتها النيران القوية ، فأما الاخيار فيحسون كأنها حمامات من لبن فاتر يجد الجسم فيه لذة وسرورا . وأما الاشرار ، فسيجدونها قاسية مؤلمة ، ولعل العذاب بمياه هذه المعادن هو آخر مايقاسيه أهل الاعراف الذين هم بين الجنة والنار ثم يدخلون بعد ذلك في زمرة المعفو عنهم .

عند ذلك ينهزم إله الشر الهزيمة الاخيرة ويلقى بالثعبان الذي كان يمثله في وسط هذه المعادن فينصهر فيها ويستقر كل من السعداء والاشقياء فى مكانه استقراراً أبديا بلا تغيير ولا تبديل . ولكن عقيدة التأبيد في الجحيم لم تستمر على حالها ، بل لم تلبث أن صارت موضع نقاش بين رجال الدين انتهي بأن قر الرأى على أن للعذاب في الجحيم حدا ينتهي عنده فيلحق المعذبون بالاخيار المنعمين واذ ذاك يتم السلام النهائي .

(٦) الفلسفة العملية أو الاخلاق

ليست الاخلاق من وضع الاهواء البشرية ولا من اختراع المنافع الفردية حتى تتأثر بالازمنة والامكنة والظروف المختلفة . وانما هي قوانين عامة خالدة ولذلك نرى الفضائل الجوهرية هي هي عند قدماء المصريين. وعند الهنود والفرس والصينيين واليونان والرومان كما هي عند شعوب القرن العشرين فى جميع بقاع الارض إلا من تغيرت طباعهم ، وتبدلت فطرهم بسبب من الأسباب التي أجمع علماء الاخلاق والنفس والاجتماع على تأثيرها فى السلوك البشري .

لهذا كانت الفضائل عند الفرس كما هى عند غيرهم من الامم تتألف من صفوف ودرجات. لكل صف منها منزلته الخاصة . فمثلا الشرف والاحسان والامانة الزوجية من الجانبين كانت في الصف الاول ولقد كانت العدالة والعفة والاخلاص والصدق من اجل الفضائل كما كان العمل على تنمية النوع البشري وتقويته من أهم الواجبات الدينية ولهذا أباحت الشريعة « الزرادشتية » تعدد الزوجات ، ليكثر النسل وحرمت الصوم ، لتتوفر القوة فى جميع أفراد الشعب ، وكذلك محاولة زيادة خصوبة الارض والاستمتاع بما في هذه الحياة من خيرات ولذات مشروعة كانت من أسمى فروض الشريعة حتى أن إهمال بقعة من الارض بدون إنبات أو عدم الاكتراث بالتزين كارتداء رث الملابس أو عدم المبالاة بتنظيم قص الشعر والاظافر ، كل ذلك كان من الجرائم المقوتة ، أما الرذائل المستفظعة ، فهي أضداء هذه الفضائل طبعا .

هنالك فضائل ثانوية أو مستحبات أخلاقية مثل أكل اللحوم وجميع الاطعمة المغذية ومحاولة الاحساس بالسرور ، ومثل مهاجمة الاعداء من الأفراد

بنظير ما قدموه . أما الدفاع عن النفس أو عن الوطن فقد كان من الواجبات المقدسة .

هذه هي أهم الفضائل الجوهرية والثانوية ولم يبق عدا ذلك إلا أعمال هي إلى الاساطير الوثنية أقرب منها إلى الفلسفة العملية ، وذلك مثل حظر قتل القنافذ وكلاب البحر كما أسلفنا.

- ٣ -
المانوية

(ا) الدينه

(١) حياة مانى

لم يعرف التاريخ عن حياة « مانى » أو « مانيس » مؤسس الديانة المانوية أكثر من انه ولد فى « بابل » سنة ٢١٥ وقتله أحد ملوك الفرس فى سنة ٢٧٥ بعد المسيح ، وأنه كان متنسكا متصوفا ، متشائما لا يؤمن بانتصار الخير على الشر ألبتة ، ولا أمل عنده في صلاح هذا الوجود ، وأنه تأثر في بعض نواحى مذهبه بالزرادشتية ، وفي البعض الآخر بـ « الميثرية » القديمة التى عبثت بها العقلية الرومانيةفبدلت منها الشيء الكثير ، وفي البعض الثالث بالديانة البراهمية الاولي ، وفي الرابع بالمسيحية قبل وضع قواعد الكنيسة كما يتبين ذلك كله فى آرائه .

(٢) مذهبه

يرى ” مانى،، أن العالم نشأ من عملاق قسم جسمه الى أجزاء ثم كون الموجودات من بعض هذه الاجزاء . ولا ريب أنك تذكر أسطورة بدء الخلق عند الهنود وهي التى حدثتنا عن اشتياق الاله ”براجاباتى ،، الي التكثر وعن تجزئته نفسه ونشره أجزاءه في الكون ، ليؤخذ منها جميع الكائنات .

أما رأيه في المبادى الاولى فهو يلخص في أن للكون مبدأين : الخير والشر وهما أزليان أبديان متساويان فى كل شيء . ولاشك أنه في هذه النقطة قدتأثر ”زرادشت ،، من ناحية وبديانة ” الثانوية ،، المغالية التى نشأت من مذهب ” زرادشت،، من ناحية ثانية

وإليك مايقوله الشهرستانى عن هذا المذهب : « حكى محمد بن هارون المعروف بأبي عيسي الوراق ـ وكان في الأصل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم ـ أن الحكيم « ماني » زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين : أحدها نور والآخر ظلمة ، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا ، وأنكروا وجود شيء لامن أصل قديم ، وزعم أنهما لم يزالا قوتين ، حساسين ، سميعين ، بصيرين وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان ، وفي الخير متحاذيان تحاذى الشخص والظل ، الى أن يقول : ثم اختلفت المانوية في المزاج وسببه والخلاص وسببه فقال بعضهم : ان النور والظلام امتزجا بالخبط والاتفاق ، لابالقصد والاختيار . وقال أكثرهم : ان سبب المزاج أن أبدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل ، فنظرت الي الروح فرأت النور فبعث الأبدان علي ممازجة النور فأجابتها لاسراعها الي الشر ، فلما رأى ذلك ملك النور وجه اليها ملكا من ملائكته فى خمسة أجزاء من أجناسها الخمسة ، فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية ، فخالط الدخان نسيم ، وانما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم ، والهلاك والآفات من الدخان ، وخالط الحريق النار ، والنور الظلمة ، والسموم الريح ، والضباب الماء . فما في العالم من منفعة وخير وبركة فمن أجناس النور ، ومافيه من مضرة وفساد وشر فمن أجناس الظلمة ، فلما رأى ملك النور هذا الامتزاج أمر ملكا من ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة ، لتخلص أجناس النور من أجناس الظلمة (١)

---

(١) انظر صفحتي ٦٥ و٦٧ من الجزء الثانى من كتاب الشهرستاني

(ب) الفلسفة المانوية

(١) الميتافيزيقا المانوية

يري هذا المذهب أن الانسان الاول مخلوق للنور أو للشمس الذي هو « أهورامازدا » وكان هذا الانسان في أول الأمر نورا محضا ، وأن حكمة خلقه إياه انما هي الجهاد ضد الظلام ، ولكن هذا الخصم العنيف لم يلبث أن انتصر على الانسان وكبله بالاصفاد وقاده الي سجنه الحالك . غير أن قوة إله الخير عملت على تخليصه من هذا السجن ، فنجحت بعض الشيء . لان إله الشر كان قد تمكن من حبس جسمه النوراني في هذا الغمد الكثيف المكون من المادة المظلمة . واذاً ، فالمادة أو الجسم الانساني أو « الما كروسكوم » و « الميكروسكوم » كما كانوا يسمونهما هما أصل الشر والسوء في هذه الحياة لانهما سجن الروح النورانية . ومن هذا نشأت عند « ماني » فكرة وجوب تخليص النفس من الجسم ، أو إنهاء هذا العالم المادي باضعاف النوع البشري وإبادة النسل بوساطة حظر الزواج وغير ذلك من وسائل التخريب والتدمير التي عمل على نشرها والتي لم تكن ملائمة لطبيعة الفرس الذين حبب اليهم «زرادشت» متع الحياة ولذاتها ، وعرفهم وسائل القوة والاخصاب

(٢) مصير العالم المادى

ليس للمانوية في هذا الشأن شيء جديد، لأنها تبعت خطوات ”الزرادشتية“ شبرا بشبر وذراعا بذراع إلا فيما يختص بفناء الشر وامتزاج مملكته بمملكة الخير وتحقق السلام العام ، فقد أنكرت ”المانوية“ ذلك تمام الانكار ، وجزمت بأن المملكتين ستظلان متباعدتين متعادتين أبدا .

(ج) نهاية مانى

لم تكد مبادىء المانوية تنشر في بلاد فارس حتي تذمر الشعب مما احتوت عليه من : ضعف ويأس وتشاؤم وانزواء وحرمان من لذات الحياة المباحة ، ثم أخذت هذه الضجة تعلو وتنتشر حتي بلغت أسماع الملك فأحضر ماني أمامه ، وناقشه في مذهبه ، فلم يخف عليه شيئاً مما فيه ، وصرح أمامه بأن التخلص من الشر أمر مستحيل ، وأن استمرار العالم في الحياة معناه استمرار الشر، وأن الوسيلة الوحيدة للقضاء على هذا الشر هي تدمير هذا العالم فلم يكن من الملك إلا أن قال له : إن الحكيم المخلص لمذهبه يجب أن يبدأ هو قبل غيره بتطبيق هذا المذهب على نفسه ، فان لم يفعل بدأ أنصاره ومريدوه بتطبيقه على أستاذهم . ولما كنا من أنصارك ، فقد وجب علينا أن نبدأ بتطبيق هذه المبادىء عليك ثم اشار إلى الجلاد أن ابدأ بتدميره ، ليؤمن قبل موته بالشروع في تحقيق مذهبه ، وقد حدث هذا بالفعل كما أشرنا اليه في حياة « ماني».

— ٤ —

العصر الاخير

(ا) الديانة المزدكية

عاش «مزدك» حوالى نهاية القرن الخامس بعد المسيح ، وكان قد تأثر بمذهب « مانى » من بعض نواحيه ، وسار على منواله فى كثير من مبادئه الفلسفية والدينية ، وإن كان قد خالفه في آرائه الاجتماعية مخالفة شديدة حيث أعلن وجوب اعتناق الشيوعية المغالية ، وصرح بأنها هي وحدها الوسيلة إلى إبادة الشر ، إذ الحقد الذى يأكل قلوب بنى الانسان ، والحرب التي تمزق أشلاء أحد الاخوين بيد الآخر لا مصدر لها الا الاموال والنساء ، فاذا ألغيت الملكية وأبيد الزواج وأصبح المال والمرأة مباحين لجميع الافراد بلاقيد ولا شرط ، طهرت القلوب من الحقد الى الابد ، ووضعت الحرب أوزارها الي نهاية الوجود ، وهو كما يبغى أن تباح الاموال والنساء ، يريد كذلك انه لايختص أحد بطقوس دينية دون الآخرين حتي تزول جميع الفروق والاختصاصات التى هي منشأ كل بلاء في هذا الكون.

(ب) سقوط الديانات الفارسية

لما فتح « الاسكندرالمقدوني » بلاد فارس وانتشر الاغريق في أنحاء البلاد وأحرقوا الكتب المقدسة والصحف الدينية ، تبلبلت العقول والافكار والعقائد في تلك الأصقاع . وصادفت هذا الاضطراب ظروف أخرى لا تقل أهميــة عن الأولى ، وهي اجتماع ذلك الخليط العجيب من : الفرس والمصريين واليونان واليهود في مدينة الاسكندرية كما سنشير إلى ذلك عند الحديث عن « الافلاطونية الحديثة » .

اجتمع هذان العاملان القويان فحدث من اجتماعهما مزيج ديني غريب غمر الشرق الأدني من أقصاه إلي أقصاه . ويعلق الاستاذ « سورا » على هذا بقوله « إن هذا التخمر الديني المتباين العناصر هو الذى قذف بالمسيحية إلى حيز الوجود كما تقذف الانبذة بالزبد إلى خارج أوانيها » . (١)

هذا في فلسطين ومصر ، أما في بلاد فارس ، فكانت سائدة فيها الديانة الفارسية « الزرادشتية » بعد أن عبثت بها أيدى الاهواء والاغراض ، وبدلت فيها وزادت عليها مطامع رجال الدين وشهواتهم . وقد ظلت هذه السيادة طول حكم الدولة الساسانية ولم تحن الرأس إلا في القرن السابع بعد المسيح حين هاجمها الاسلام وهو في عنفوان شبابه ، فذابت أمام سطوته ذوبان السكر في المياه (على حد تعبير أحد المؤلفين الفرنسيين) وإن كان البعض الآخر من الباحثين يجزم بان الديانة « الزرادشتية » لم تتلاش تماما أمام الاسلام ، وإنما تركت آثارا تذكر في بعض نواحية ، إذ ليس بعض الفرق الاسلامية إلا لونا من ألوان الديانة الفارسية ، بل ليس تغنى عمر الخيام بالخمر ، وتقديس بشار بن برد للناروز ندقة ابن المقفع ومروق الجاحظ في بعض آرائه إلا من بقايا الديانات الفارسية .

غير ان الذى لاشك فيه هو أن الاسلام قد اكتسح الديانة « الزرادشتية » اكتساحا ملموسا ولم يدع لها من معتنقيها إلا نحو عشرة آلاف نسمة في بلاد الفرس ونحو مائة الف في بلاد الهند ، وهم الذين أشرنا اليهم فى مبدأ حديثنا عن الفرس ، وقلنا : أنهم لا يزالون يعرضون جثث موتاهم للوحوش .

أما « المانوية » فقد انتقلت إلى أوروبا مع الرومانيين الذين كانوا في بلاد فارس ، ثم جعلت تنتشر فى جميع أجزاء الامبراطورية الغربية الرومانية ، ولكن في خنوع وإذعان للمسيحية جملاها الى الأهازىء اقرب منها الى

---

(١) انظر صفحة ١٤٠ من كتاب (دينيس سورا)

المذاهب الجدية فمن ذلك الخضوع أن تصرح مثلا بأن خالق الكون هو إله الشر ، وان المسيح هو إله الخير خصمه العنيف الذى ضرب المثل الأعلى على خيريته بتضحية نفسه للصلب في خير الانسان .

ما زالت هذه الديانة « المانوية » تتلاشي في المسيحية على هذا النحو حتى ابتلعتها نهائيا ولم يبق لها فى الوقت الحاضر من أثر فى أوروبا إلا على الآراء الاجتماعية مثل الاشتراكية والشيوعية وما شاكلها من الآراء المتطرفة التي اعتنقتها المانوية بعدعصرها الأول ثم حملتها معها الى أوروبا فكانت جرثومة كثير من المذاهب الاجتماعية الاوروبية فى العصور الحديثة .

الفلسفة الصينية

نظرة عامة

(١) تمهيد

يلاحظ الباحثون أن لديهم مصادر لا بأس بها عن جميع الفلسفات الشرقية القديمة ما عدا الفلسفة الصينية فانها ظلت الى ما قبل هذه السنين الاخيرة مدروسة دراسة ناقصة ، اذ لم يوفق قبل هذا العصر أحد لأن يكتب عنها كتابا وافيا يعالج نواحي فلسفتها العميقة المتشعبة ، ولكن ليس معنى هذا أن هذه الفلسفة ظلت مجهولة تماما الى ان ظهرت تلك البحوث الاخيرة ، كلا ، فهذه الفلسفة قد عرفت في العالم الأوروبي المتمدين قبل الفلسفة الهندية مثلا ، إذ ترجم « كونفيشيوس » و « مانسيوس » الى اللغتين : اللاتينية والالمانية في القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر عدة تراجم تختلف قوة وضعفا باختلاف عصورها ، ولكن الذي كان ينقص الباحثين إلى هذا العهد الاخير هو الكتب الشاملة لجميع نواحي هذه الحياة العقلية القيمة ، غير أن هذه الثغرة قد أخذت تضيق على أثر شعور العلماء المحدثين بوجوب استيفاء هذه الدراسة الهامة ، ذلك الشعور الذي تجلي بوضوح في كتاب العالم الكبير والمستصين الخطير " ا . ف . زانكير" ، ولا ريب أن هذا المؤلف وأمثاله قد كشفوا للعقل الحديث عن ناحية هامة من نواحي الفكر البشرى كانت مجهولة لدى العامة ، ومعروفة معرفة مشوهة لدي الخاصة . ولهذا الجهل أو التشويه ثلاثة اسباب : الأول صعوبة اللغة الصينية الى حد يتعذر معه اتقانها واكتشاف أسرارها . والثاني فقدان الثقة نهائيا من جميع الترجمات التي نقلت النصوص الصينية الي اللغات الاوروبية

لما وجد بينها من تباين واختلاف جديرين باسقاطها كلها من صف الحقائق العلمية .

السبب الثالث هو ذلك الغرور الأوروبي المتعجرف الذى ظل الى ما قبل هذه السنوات الأخيرة يجزم في طفولة بأن أول فلاسفة الدنيا هو (تاليس) وأن العقلية الشرقية — ولا سيما الجنس الاصفر — غير قادرة ألبتة على أن تنتج آراء فلسفية ذات قيمة عالية الى غير ذلك من الدعاوي السطحية التي أنزلتها البحوث الاخيرة عن الفلسفة الصينية منزلة الخجل والسخرية ، اذ كشفت الدراسات الحديثة عن ان للصين فلسفة عميقة مبتدعة جديرة بالاحترام يرجع تاريخها الى عشرين قرنا قبل المسيح ، وانها استطاعت أن تلون الحياة العملية العامة للأمة جمعاء بلونها الراقى ، وأنها استطاعت كذلك ان تحفظ الكيان الخلقي الكامل لهذه البلاد مدي أربعة آلاف سنة ، بل إن بعض العلماء يعتقد ان الفضل في هذا التماسك الاجتماعي والمقاومة السياسية واحتفاظ الصين باستقلالها الي الآن يرجع الى تمسكها بالاخلاق العالية المسجلة في فلسفتها .

على أن هذا لا يمنعنا من ان نعترف مع الأستاذ " زانكير " بأن الفلسفة الصينيه لم تعرف علم النفس التجريبي على النحو الذي يدرس عليه الآن ، وأن العقلية الصينية لم تعرف المناهج العلمية ، بل وأنها لم تنجح تماما في تأليف كتاب منظم متقن فى علم المنطق وان كان هذا كله يجب أن ينظر اليه بعين التحفظ والاحتياط ، لاننا سنشير فيما بعد الي المنطق الصينى وسنبين بعض ما فيه من عمق وسمو كما أننا سنشير كذلك الي مالهم من مجهود لا بأس به في العلوم المختلفة الاخرى .

غير أن أولئك العلماء الذين استهانوا بالفلسفة الصينية ورموها بالخلو من

النظريات لهم فى ذلك بعض العذر ، وهو أنهم لاحظوا في جميع الأطوار التاريخية لهذه الامة أن الفلسفة العمليـة هي التى تفوز بأهم الادوار ، فخدعهم ذلك عن الفلسفة النظرية التي هى أساس كل هذه الاخلاق العملية . وفي الواقع أن من طلائع مميزات الامة الصينية تحول النظريات بسرعة إلى أخلاق عامة في الشعب كله ، ولهذا قال « سوزوكي» اليابانى ما نصه : « إذا كان الدين ممثلا فى اليهود ، والتنسك في الهنود ، والتفلسف فى الاغريق ، فان الاخلاق هي الثقافة الروحية التيالتقت في «امبراطورية الوسط(١)» بممثليها الحقيقيين ، وبنموها المنظم المحدود(٢) .

بلغت الاخلاق الصينية من السمو إلىحد أن يروى لنا الاستاذ «زانكير» أن المبشرين المسيحيين حين اتصلوا بالصينيين في القرن التاسع عشر ورأوا ما عندهم من أخلاق ، بهتوا خجلا من عقيدتهم القديمة في هذه الامة ولم يجدوا لهم من هـذه الورطة مخلصا إلا أن يعلنوا أن الاله قد أوحى الي الصينيين كما أوحيإلي الاسرائيليين،وان « شانج — تى » ليس إلا الرب السماوى المذكور في الكتاب العبرى المقدس ، بل ان أحد اليسوعيين ، في القرن التاسع عشر اشتغل بجمع بعض النصوص الصينيـة ، ليثبت منها هذا الوحى الالهي ، وأن عددا كبيرا من القسس والعلماء قد حاولوا أن يربطوا بين التوراة وبين الكتب الصينية تارة في الاخلاق وتارة في أصول العقيدة ، وثالثة في اللغة(٣) على نحو مارأينا من التحككات اللفظية التي قام بها العلماء بين الفلسفتين : الهندية والفارسية .

ويستطرد هذا العالم فيقول ما ملخصه : وقد ظلت الفلسفة الصينية مجهولة

---

(١) « امبراطورية الوسط » هى الصين (٢) راجع كتاب تاريخ الفلسفه الصينية القديمة تأليف "سوزوكي" صفحة ٤٧ طبعة لندن سنة ١٩١٤ .

(٣) "تاريخ الفلسفة الصينية" تأليف "ا. ف . زانكير" صفحة ١٦ طبعة باريس سنة ١٩٣٢

القيمة في أوروبا الي القرن التاسع عشر ، وهذاطبيعى ، لان الفلسفة التي تسمو فيها الأخلاق الى هذا الحد لا يمكن أن تفهم حق الفهم في العصور التى — مع الاسف الشديد — لا تعنى بالاخلاق كثيرا ، ولكن العجيب في رأيه هو هذا التناقض البارز الذى وجد كثيرا فى كتب « المستصينين » والذى أنزل أولئك الباحثين في نظر « زانكير » منزلة العوام والاميين كما يصرح بذلك بعد أن يسرد طائفة كبيرة من آرائهم المتضاربة المتناقضة ثم يسأل أولئك المتعالمين متهكما فيقول : تقولون إن العقلية الصينية غير جديرة بالاحترام ، لأنها لم تترك تراثا علميا ، فهل تستطيعون أن تنبئوني متي عرفت أروبا العلم؟ وهل كان لديها أقل فكرة قبل القرن السادس عشر عن العلم أو عن مناهجه الحديثة ؟ وهل كل شعوب أوروبا لم تكن مستوية مع الصين فى هذه النقطة تمام الاستواء إلى عهد النهضة ؟ .

على أن هذه التهمة التي رموا بها العقلية الصينية هي باطلة من أساسها ، فالصينيون قد عرفوا منذ أكثر من ثلاثين قرنا الرياضة والفلك إلي حد أن كان لهم فيهما بحوث قيمة تدور حول بعض معقدات فروع هذين العلمين مثل معرفة الفروق الدقيقة بين السنتين : الشمسية والقمرية ، ومعرفة أوقات دورات هذه الافلاك الثلاثة : الارض والشمس والقمر بالنسبة إلى بعضها . وفوق ذلك ، فقد كانت لهم دراية عظيمة بالأدب ونقد النصوص والتاريخ والجغرافيا وتاريخ الفنون وعلم اللغات . كل هذه المواد كانت معروفة ومدروسة في الصين بدرجة من العناية لم تكن تبلغها أوروبا قبل القرن السادس عشر .

أما العلوم الطبيعية فيكفي لاثبات نبوغهم فيها أن نعلن في فخر أنهم هم الذين اخترعوا البوصلة وأحجار المناظير ورواسم الطباعة (كليشهات) المصنوعة من

الخشب ، وأنهم عرفوا الورق والحرير و (البورسيلين) والطلاءات الثابتة وبرزوا في كل هذا على أوروبا قبل عصر النهضة.

نعم ان أوروبا قد سبقت الصين في هذه العصور الحديثة ، ولكن ليس ذلك معناه نقص العقلية الصينية أو عدم استعدادها للنبوغ في هذه العلوم ، كلا ، وإنما هو ناشيء من أن الصينيين لم يحتكوا بأوروبا احتكاكا مباشرا متواصلا ، فلم ينلهم نصيب كبير من هذا النمو العلمي الحديث . ويدل على ذلك أن الشبان الصينيين الذين أخذوا بحظ من العلوم العصرية لم يكونوا أقل نبوغا من شباب أي شعب آخر :

ثم يعلق الأستاذ « زانكير » على هذا بقوله : والآن نعود إلى النقاش في مشكلة الفلسفة المنهجية فنسأل أولئك المتجنين على الصينيين : ماذا يقصدون بهذه العبارة ؟ إن كانوا يريدون بها تطبيق مناهج العلوم التجريبية على الفلسفة ، فنحن نوافقهم على أن الصينيين لم يعرفوا هذا الفن ، ولكننا نعود فنهمس في آذانهم بأن أوروبا لم تنجح في هذه الطريقة إلى الحد الذى يبرر هذه الطنطنة ، ويستدعي تلك الكبرياء ، بل بالعكس إن أحدث الآراء الفلسفية المحترمة قد عدلت نهائيا عن هذه الفكرة ، وآمنت بأن العلم قد عجز عن أن يكون أستاذ الفلسفة وملهمها ، واعلن استعداده للعودة من جديد إلى بنوتها والتتلمذ عليها واعترف ان مناهجه (الميكانيكية) ليست إلا جزءا من مناهج الفلسفة ابتدعته هي حينما ألجأتها الحاجة إلى دراسة المظاهر الخارجية التى لا تعرف إلا عن طريق هذه المناهج التجريبية . وأخيرا ، فهل سقراط وأفلاطون والقديس أو جستان والقديس توماس — ولم يعرف واحد منهم المنهج التجريبي — لم يكونوا فلاسفة في نظر أولئك المتجنين (١) ؟

---

(١) راجع كتاب «زانكير» صفحات ١٧ وما بعدها

نحسب أننا بعد هـذا كله قد رسمنا لك صورة واضحة للفلسفة الصينية في شكلها العام ولما أصدر عليها الباحثون من أحكام متسرعة لم تلبث أن انهارت أمام النقد العصري النزيه .

(٢) مصادرنا عن الفلسفة الصينية

يرى العلماء أن أهم مصادر فلسفة شعب من الشعوب هو الكتب التي سجلت فيها آراؤه الفكرية وأخلاقه العملية وأن أصدق مايحقق هذه الغاية عند الشعوب القديمة هي الكتب الدينية ، لأن الدين والفلسفة توءمان فى النفس البشرية لايستطيع أحدها أن يستغنى عن الآخر ، إذ لاتكاد العقيدة الدينية تستقر فى النفس حتى توقظ التفكير الذي هو مبدأ الفلسفة . ولاتكاد الفلسفة تبدأ في مهمتها دون أن تفتتحها بالبحث عن الاله . وهو الجوهر الأساسى فى العقائد . وإذاً ، فنستطيع أن نجزم بأن الدين والفلسفة شقيقان مستقلان بدآمن مصدر واحد، متجهين إلى غاية واحدة وإن اختلفت أثناء الطريق وسائلهما . بل قد يعظم هـذا الاختلاف حتي يصل إلى درجة الخصومة كما حدث بين «أناجزاجور» ورجال الدين في أتينا ، أو بين الفلاسفة ورجال الكنيسة في أوروبا في القرون الوسطى، ولكن الصينيين لحسن حظهم لم يعرفوا هذه المعارك الداميـة التى شهدتها أوروبا المتمدينة بين الفلسفة والدين مرارا عدة . بل ظل العقل والدين عندهم في وئام وسلام يتعاونان تعاون الشقيقين علي حل خفايا الكون ومشكلات الوجود .

لهذا كله كان من الطبيعي في الصين أكثر منه في أي بلد آخر أن نبحث عن مصادر الفلسفة بين صفحات الكتب الدينيـة وفي تقاليد الشعب وعاداته الشفهية . وهذا هو الذي كان بالفعل . إذ اعتمد الباحثون العصريون في الفلسفة الصينية على ما يأتى :

(١) العادات والتقاليد الدينية التي ظلت ـ بفضل العزلة كما كانت منذ آلاف السنين . ولم تنل منها هذه العصور الطويلة كما نالت من تقاليد الشعوب الاخرى والتى لا تزال قادرة على إعطائنا صورة أمينة لما كان عليه العقل الصينى منذ تلك العهود .

(٢) الكتب الدينية الخمسة المسماة : « وو — كينج » والتي يمكن أن تعد بين أقدم الكتب الانسانية ، ومع ذلك فلا يستطيع العالم الدقيق أن يطمئن إلي هذه الكتب كمصادر موثوق بها عن العصر الاول ، إذ قد ثبت أن أكثرها كتبه « كونفيشيوس » ملخصا بأسلوبه الخاص ، ولهذا ينبغي للباحث الاحتياط من هذه الكتب كما يقول أحد العلماء الألمان ، ولكن ليس معنى هذا أننا نتهم « كونفيشيوس » بتشويه هذه الكتب ، كلا ، ولكنه لما صرح بأنه لم يأت في مذهبه بجديد ، وإنما أقر أنقي وأطهر ما كان في العقيدة القديمة ، فقد خشى الباحثون المحدثون أن يكون قد ألغي من هذه الكتب كل ماليس نقيا في نظره وهذه خسارة علمية كبرى ، لأن العالم يهمه أن يجد الآثار التاريخية بقضها وقضيضها ليستطيع أن يستخلص منها الحقائق في حياد تام . وفوق ذلك فان تلاميذ « كونفيشيوس » قد شرحوا هذه النصوص وعلقوا عليها ، وربما يكونون قد حذفوا منها أو أضافوا اليها .

يوجد بين هذه الكتب الخمسة ثلاثة جديرة بالعناية ، وهي: « شو — كينج » و « شي — كينج » « وإي — كينج » فأما إي كينج فهو أهم هذه الكتب من حيث تصوير الناحية العقلية للامة . وقد حوي كثيراً من التطورات الفكرية المختلفة وهو لهذا يدعى : « كتاب التغير » وعليه أكثر من غيره يعتمد (المستصينون) في فهم الحياة الفلسفية لهذه الامة ، لأن التطور الذى وقع له ليس تطور حذف

ولا تشويه . وإنما هو تطور إضافة وتأويل للنصوص القديمة بما يتفق مع سير تطور الفلسفة . أما نصوصه فقد أثبت العلماء أن بعضها يرجع الى القرن الثانى عشر قبل المسيح . وأن هذا البعض قد وجد عليه الطابع النحوي واللغوى لتلك العصور التى كتب فيها . والفضل في هذا التحقيق العلمي يرجع الى العالم الدقيق «أليز» الذى استطاع بمعونة اللغة أن يحدد ـ ولو على وجه التقريب ـ العصور التى كتبت فيها هذه النصوص . واذاً ، فنحن نرى أنه اجتمعت في هذا الكتاب المحافظة الدقيقة مع التطور المستمر .

وأما «شو ـ كينج» فأهميته كلها تنحصر في احتوائه على جميع النواحي الاخلاقية ، إذ أنه ضم بين دفتيه أسمي أنواع الفضائل والخيرات التى اتصف بها حكماء ملوك الصين فيما قبل التاريخ. تلك الفضائل التى اتخذها «كونفيشيوس» فيما بعد نموذجا احتذاه وصار على منواله :

كان هذا الكتاب أكثر الكتب الصينية تعرضا الى التشويه والتبديل ، اذ تحدثنا القصص الشعبية أنه كان في عهد «كونفيشيوس» مائة فصل كاملة نسخها هذا الحكيم بخطه ، وأنه لما أمر الامبراطور «تسين ـ شي ـ هوانج ـ تى» باحراق الكتب ، افتقد الناس كتابي: "شو ـ كينج" و«شي ـ كينج» فلم يجدوهما ، فاضطروا إلى أن يستنسخوهما من جديد . وقد اعتمدوا في هذا على ذاكرة شيخ قدير وعالم جهبذ كان قد اشتهر في عصره بالدقة وقوة الذاكرة ، وهو : «فوسانج»

ولهذا السبب قد أصبح كتاب «شو ـ كينج» ثمانية وخمسين فصلا بعد أن كان مائة .

ومهما يكن من الامر ، فان هذا الكتاب له أهمية عظمي من الناحية

الاخلاقية ، لاحتوائه على كثير من الحكم والمواعظ والأمثال والقصص التى تعلى من شأن الفضيلة والخير .

هذه هي المصادر القديمة التى يعتمد عليها ، وهناك كتب أخرى قد كتبت في العصور المتأخرة ،وسنشير إليها عندما نعرض لعصورها في شيء من التفصيل.

— ١ —

العصر الاول

(١) عقيدة العامة

لا يستطيع الباحث أن يحصل على نتائج قيمة في دراسة عقيدة شعب من الشعوب إلا اذا صعد مع الماضي إلي العناصر الاولى لهذه العقيدة بقدر المستطاع . ولا شك أن العقيدة الصينية هي إحدى تلك العقائد القديمة التى تتكون من عناصر مختلفة وأساطير شعبية متباينة . ولهذا وجب علينا قبل أن ندرس الوحدتين الصينيتين: الدينية والفلسفية أن نلم بمعتقدات العامة في عصور ما قبل التاريخ حتى إذا ما وصلنا الى العصور الراقية ، استطعنا أن نربط بين الاصل والفرع على نحو يرضى البحث العصرى .

تتكون عقيدة العامة عند الصينيين من أقدم عصورهم من عبادة الارواح الخفية والقوى الغامضة التى كانوا يشاهدون آثارها دون أن يدركوا كنهها على نحو ما فعلت جميع الشعوب الغابرة . وكانت هذه الارواح المعبودة مؤلفة من نوعين أرواح الموتى من آباء واجداد وغيرهم ، وتسمي عندهم با « كوى » وأرواح القوي الطبيعية مثل : الشمس والقمر والكواكب ، وتسمي عندهم « شين ».

وكانت هذه الارواح بنوعيها تنقسم من حيث المكان الي قسمين الارواح العليا أو السماوية ، وهى جميع الكواكب والنجوم، والاوواح الدنيا أو الارضية مثل الانهار والبحيرات والمنابع والغابات والمروج والاودية والجبال والتلول والربوات . وتندرج في هذا القسم الادني أو الارضي أرواح الموتى كذلك . لقد كان الصينيون ولا يزالون الى اليوم يؤمنون بأن هناك أرواحا موكلة

بالمطر وأخري بالجفاف وثالثة بالانبات وغيرذلك ، وأن هناك أرواحا خاصة لحماية المنازل ورعاية أفراد الاسر .

كان هذان النوعان الـ « كوى ـ شين » اذاً هما اللذين يحكمان الكون ويسيران كل حركاته . ولهذا كان من الطبيعي أن تنحصر تفكيرات أفراد الشعب وحكامه ومشاغل قلوبهم فى البحث عن نيات هذه الارواح ومقاصدها وما يرضيها وما يغضبها ، لكى يعمل كل فرد من أفراد الامة حا كما كان أو محكوما على اجتذاب رضى هذه الارواح وجلب خيرها ودفع شرها .

وكانت هناك وسائل كثيرة تستعمل للحصول على هذه الغاية مثل السحر والرقي واستنطاق الوحي على لسان رجال الدين .

تمتاز العقيدة الصينية عن عقائد الشعوب الاخرى بالمغالاة فى تقديس الأجداد الى حد لم يعرف له نظير عند الامم الغابرة. في الماضى قدموا عبادتها على عبادة أرواح السماء وقد حافظوا على هذا التقديم من أى تغيير طوال هذه العصور السحيقة ولا يزالون إلي هذا العصر يشعرون الباحث في معتقداتهم بنفس هذا الشعور الذي يذكرنا بطفولة الانسانية، ولكن لعل هذا النوع من العبادة قد بقي الي الآن ، لانه يحمل في ثناياه مبادىء أخلاقية سامية تدفع الأبناء الى احترام الآباء في حياتهم وبعد مماتهم. وليس بغريب على الصينيين ان يكون أثبت العقائد عندهم هو ما يمت بصلة الي الاخلاق كما أشرنا الي ذلك فيما تقدم.

هناك ناحية اخرى قد تميز الشعب الصيني عن غيره وهى الاغراق في تقديس الارض وعبادتها حتي كانوا يطلقون عليها اسم « القوة المحسنة التي تتسلم البذور لتردها ثمارا مضاعفة » .ولاريب ان السبب في هذا هو ان الشعب الصينى كان شعبا زراعيا يضع الاستغلال والاستنبات في المنزلة الاولي في الحياة .

(ب) عقيدة الخاصة أو عبادة السماء

بقدر ما كان العامة يقدسون الارض لما تفيضه عليهم من نعمة الخصوبة ووفرة الانبات كان الخاصة يعبدون السماء لما يرونه بعين الفكر كامنا فيها من قوة معنوية لها كل السلطان على الارض وما فيها. وهكذا ظهر الفرق منذ أقدم العصور واضحا بين عقيدة العامة الساذجة التي تأمر بعبادة الاجداد وغيرهم من الموتي، وعقيدة الخاصة التى تحصر العبادة في السماء او في «شانج-تي» أى السلطان الاعظم .

لم تكن عقيدة الخاصة هذه مستحدثة في العصور المتأخرة ، وانما هي قديمة جداً ، إذ نراها مسطرة في أقدم فصول كتاب « إي - كينج » ولقد كانت الرياسة في هذه العبادات الراقية مقصورة على الملك الذى كان يسمي « تي » أى السلطان وكانوا يلقبونه أيضا (بابن السماء). وقد تطورت هذه الرياسة في العصور المتأخرة فتجاوزت الملك الي حكام المقاطعات والاقاليم .

لم تكن عقيدة الخاصة مجرد عبادات وطقوس دينية فحسب، وانما كانت ممتزجة بتفكيرات قيمة حول الكائن من حيث هو كائن وتحليلات لا بأس بها للقوى الطبيعية : السماوية والأرضية التى كانوا يشاهدون آثارها. وكان ذلك مقصورا على الخاصة ومحرما على العامة تحريما قاسيا . ويتضح هذا التحريم من قراءة أقدم فصول "إي- كينج" إذ لا يكاد الباحث يتصفحها حتي يجزم بأنها لم تكن إلا للحكماء والملوك وخاصة الامراء وعلماء كبار رجال الدولة .

وفى الواقع أن حكماءهم كانوا يقولون : ليس من العقل أن تسلم الي الجمهور الأداة التي يسيء استعمالها ، والتى قد تجرحه فترديه قتيلا . وقد ظلت فكرة "المضنون به على غير أهله" قائمة في بلاد الصين حتى هذه العصور الحديثة ولهذا

قال : «لاهو ـ تسيه» حكيمهم المتنسك في العصور التاريخية : « كما أنه من غير الممكن إبعاد الاسماك عن الماء دون أن تموت كذلك من المستحيل أن تكشف أسرار الدولة أمام العامة دون أن تفسد الحال »

من هنا نعرف مقدار حرص الخاصة علي عدم تسرب أسرار عقيدتهم الى العامة والآن نريد أن نشير إلي شيء من تفاصيل هذه العقيدة . وعلى أى نحو كانت العقلية الصينية تفهم القوى المتصرفة في الكون وتؤمن بها وتوجه اليها التقديس. واليك هذه الاشارة :

كان أولئك الخاصة من أقدم العصور يسندون التأثير في جميع الكائنات الى قوتين عظيمتين : السماء والارض ولكن كانوا يرون في السماء وحدها السلطان الاعلي اللامحدود القوة .وكانوا يعتقدون أن السماء نفسها كائن حى متحرك بالارادة وبعبارة أدق : أن السماء هى العالم الحي المتحرك حسب نظام دقيق عجيب، وأنها هي كل الكون ، وأن الأرض وجميع ماعليها من : خصوبة وتناسل ومظاهر أخري ليست إلا رمزا تمثيليا من رموز السماء . وقد كانت الارض هى الرمز النسوى للسماء ، لما يظهر على سطحها من خصوبة ونباتات ، ولكن ليس معنى هذا أن خاصة الصينيين كانوا يعتقدون ـ كما اعتقد بعض الشعوب الاخري القديمة ـ أن الكائنات تناسلت من زواج السماء مع الارض ، كلا ، وإنما كانوا يعتقدون بالوحدة المطلقة ، وبأن الارض ليست إلا مظهرا للسماء بحيث يستحيل صور فصلها عنها كما تستحيل تثنيتهما في الحقيقة ، لان كل واحدة منهما هي الاخرى ، وهي أصل جميع الكائنات فى نفس الوقت . ولئن وجدنا في كتاب « إى ـ كينج » أن عناصر الوجود الايجابية مستقرة في السماء ، وعناصره السلبية موجودة في الارض مثلا ، وأن الارض تدعى بالأميرة المخصبة ، فليس معنى هذا هو التثنية الحقيقية ، وإنما هي رموز لا أكثر ولا أقل ؛

وهكذا نتلاقي عند هـذه النقطة من الفلسفة الصينية بوحدة الوجود سافرة بعد أن قصرها أولئك المتفيهقون على العقلية الآرية وجزموا بأنها برهان السمو الفكرى . وليست هذه الوحدة موجودة في الفلسفة الصينية بهيئة غامضة أو قابلة للفرض أو التخمين ، كلا ، بل إنهم يصرحون بأن كل كائن من الكائنات الموجودة حية كانت أو جامدة إنما هو نتيجة لاحـدى حركات الوحدة المطلقة وأن جميع الحوادث الكونية ليست ناشئة إلا عن تغير المظاهر الطبيعية ، وأن هذه الوحدة هى المنشأ والمرد لجميع الموجودات من غير استثناء .غير أن هذا التأثير لا يتجه من الوحدة إلي الكثرة الناشئة عنها بطريقة مباشرة ، وإنما يتجه اليها بوساطة قوي هي كذلك ناشئة عن تلك الوحدة ، وعلى هذا النحو تحدث الموجودات . فمثلا الرعد يحدث الحركات الابدية التى تجذب أحد الضرورين إلى الآخر ، والهواء يحدث فرقتهما . وكذلك المطر يحدث الخصوبة . والشمس تحدث الحرارة . والجبال تحقق السكون . والماء يحدث السرور ،وهكذا تحدث القوة الطبيعية وحدها بعض الحوادث حينا ، وتتكاتف مع إحدى القوات الاخري على إحداث البعض حينا آخر . وتتضارب مع قوة ثالثة إما للاحداث أو للكف عنه حينا ثالثا . وبناء على ذلك كله ، فليس للعالم عند الصينيين منشيء أجنبي عنـه ، وإنما المنشيء هو عين المنشأ كما هو الحال عنـد الهنود وعند الرواقيين مع الاحتفاظ بالفروق الدقيقة المميزة لكل واحدة من هذه الفلسفات

على أن أهم ما يجمل بنا أن نشير إليه في هذا الموضع هو تصريح الفلسفة الصينية أو عقيدة الخاصة منذ عصور ما قبل التاريخ بأن جميع الكائنات هي نتائج التغير والتحول الدائبين والناشئين من الحركة . تلك النظرية التى طالما تلألأت في سماء الفكر الاغريقى في عصر ما قبل « سقراط » وكانت منشأ مجد «هيرا كليت»

ومبعث تلك المجادلات الفلسفية التى احتدم أوراها بينــه وبين « بارمينيد » وتلميذه « زينون الايليائي ».

وليست هذه هي النظرية الفلسفية الوحيدة التى سبق الصينيون فيها الاغريق ، بل إنهم قد سبقوا «أفلاطون» بتلك النظرية التي أسلفناها آنفا . وهي تصريحهم بأن السماء كائن حي ، متحرك بالارادة . وإذا أردت التوسع في إيضاح هذه النظرية، فارجع إلى « افلاطون » « وأرسطو » أو الي كتب ابن سينا و ابن رشد فانك ستجد فيها الفصول الضافية والبحوث المستفيضة .

لا يفوتنا قبل أن نغادر هذا الفصل أن نعلن أن هذا الكون الأوحد عنـد الصينيين لم يكن ماديا محضا وإنما كان طبيعيا أى مادة مشتملة على روح بل انهم صرحوا بأن الجانب المادي في الطبيعة لم يحتفظ بنظامه كاملا الا بفضل الجانب الروحى ، وكذلك ينبغي أن نشير الى أن الانسان له عندهم منزلة خاصة بل إنهم كانوا يعتبرونه عالما مستقلا ويضيفون اسمه الى اسمى السماء والارض كمظهر قوى من مظاهر الوحدة الكونية او الكون الاوحد لانه هو المشتمل على الروح من بين جميع الكائنات. وفى هذا يقول كتاب « شو ـ كينج » إن السماء والارض هما ابوا الكائنات جميعها وإن الانسان من بين جميع الكائنات هو وحده الموهوب روحا .

ولـكن ليس معنى إضافة اسم الانسان الي اسمي : السماء والارض هو تكوين ثالوث كثالوث الهنود او المسيحيين بل انها وحدة مطلقة كما أسلفنا . وكذلك يجب ان نعلن أن هذه النظريات الراقية لم تكن يوما ماعامية ثم تهذبت وانما هي وليدة أفـكار الخاصة والمهذبين استخلصوها مباشرة من دراسة ما حولهم من الظواهر الطبيعية .

(ج) أخلاق العصر الاول أو الفلسفة العملية

أشرنا في الفصل السابق الى أن فلسفة الخاصة لم تتأثر ألبته بأفكار العامة ولم تحمل أي طابع من طوابع العقلية الشعبية. ونجزم هنا بأن عكس ذلك هو الذى وقع أى أن العامة هى التي تأثرت بفلسفة الخاصة، ولكنه تأثر أخلاقى فحسب، لان فلسفة الخاصة النظرية ليس لها على عقيدة العامة الا آثار طفيفة لا تكاد تذكر، فبينما نرى فلسفة الخاصة تعجز عن رفع الجماهير الي الايمان بـ « شانج — تى » وهو السلطان الاعلى، نشاهد فلسفتها العملية تسود الشعب كله خاصة وعامة، بل وتلون عقيدة الجمهور بذلك اللون الاخلاقى الراقى .

نحن نعلم ان الصينيين كانوا يرون أن السماء كائن متحرك تبعا لقانون منظم وهذا القانون يربط القوى الثلاث : السماء والارض والانسان ربطا محكما، وإن كان لكل واحدة من هذه القوى في الظاهر طريق خاص أو غاية مقصود تحقيقها . فغاية السماء تسمي : « تيان تاو » . وغاية الارض تسمي . « توتاو » وغاية الانسان تسمى . « جين تاو » . الا أن هذه الغايات ليست في الحقيقة الا غاية واحدة، وهى غاية العالم أو قانون الطبيعة او واجب الموجودات .

لهذا الارتباط المحكم بين تلك الغايات الثلاث اثره العميق في كل شيء، اذ لا يكاد اضطراب بسيط يحدث في احدها حتى يتردد صداه فى جميع جزئيات الآخرين، فمثلا اذا حاد الانسان عن الطريق السوي، فاقترف جريمة من الجرائم حدث في الحال اضطراب في السماء والارض . وليس الكسوف والخسوف والزلازل وظهور الكواكب ذوات الأذناب والجدب والاوبئة، ليس كل ذلك الا نتائج جرائم الانسان وحيدته عن الصراط المستقيم، فاذا ما حدث في

السماء هذا الاضطراب الناشيء من سلوك الانسان وأعقبه اضطراب الارض عاد الاثر من جديد الي السماء فتضاعف اضطرابها . ولهذا تقول « أونج — فان » أو القاعدة العظمى ، وهي أقدم مستند فلسفي صيني :

« إن سلوك احترام من يستحق الاحترام يجلب الغيث في الوقت المراد ، والتبصر يجلب الحرارة في الوقت المراد ، والتمرن على التأمل يجلب البرودة في الوقت المراد ، وحكمة الملك تجلب الهواء في الوقت المراد ، ولكن الفظاظة تديم المطر من غير انقطاع ، والكسل يديم الحرارة من غير انقطاع ، والتهوس يجلب البرد من غير انقطاع ، واحتقار ما يستحق الاحترام يجلب الجدب ، والحماقة تجلب العاصفة ». (١)

وإذا رأينا أن الصينيين يربطون المظاهر الطبيعية بالفضائل والاخلاق إلى هذا الحد ، استطعنا أن نجزم بأن الواجب هو الذي كان له القيادة العليا في هذا الشعب وبأن كل فرد كان يحاول بقدر طاقته أن يكون فاضلا حتى لا يكون مجلبة للوباء أو للجدب فتشقي بسببه الامة جمعاء ، ولكن الفضيلة عندهم لم تكن تتحقق بعمل أو ببضعة أعمال خيرية ، وإنما هي كمال الخلق وتحقيق الاستنارة التامة للنفس ، واتباع الصراط السوى في كل شيء ، ذلك الصراط الذي هو موجود بالفطرة لدى كل روح بشرية ، والذي هو برهان احترام النفس الانسانية وارتباطها بالسماء . وأكثر من ذلك أن المستصينين الذين اشتغلوا باللغة الصينية عثروا في دراساتهم على أن كلمة : « تاو » التي هي الطريق المستقيم أو الغاية المثلي لكل الكائنات أو تحقيق الواجب تدل أيضا على نصيب الانسان الممنوح له من السماء ، وهذا برهان آخر على ارتباط الفضيلة والواجب بحظ الانسان في الحياة عند هؤلاء القوم .

---

١ — انظر صفحتي ٤٨ و ٤٩ من كتاب « تاريخ الفلسفة الصينية للاستاذ « زانكير »

وعند الصينيين أن الانسان خير بفطرته ، لأنه جزء الطبيعة ، والطبيعة هي الاله ، ولكن الانسان ليس مجبرا على اتباع طبيعته الخيرية دائما مثل النبات أو الحيوان ، وإنما هو كائن مفكر له كسب واختيار قد يبعدانه احيانا عن الصراط السوى الذي هو صوت السماء أو صوت الطبيعة . أما الخير الموجود في نفسه ، فليس كامل التكوين ، وإنما هو موجود على هيئة استعداد فقط ، وعليه هو أن يحققه حتى تصبح الفضيلة طبيعة عملية له .

وهنا أحسب أنى لست في حاجة إلى التنبيه إلى أن الصينيين قد سبقوا الرواقيين إلي هذه النظرية بعدة قرون حيث قرر هؤلاء الأخيرون أن الانسان هو جزء الطبيعة التى هي الاله ، وأنه خير بفطرته ، وأن الشر لا يقع منه إلا إذا حاد عن طبيعته ، وأن هذه الحيدة لا تأتيه إلا من التفكير وحرية الاختيار

وعلى ذكر حظ الانسان الذى تمنحه إياه السماء ينبغى لنا أن نشير هنا إلي أن القدر كان عند الصينيين على نوعين : الاول هو الاقدار الناشئة عن أفعال الانسان نفسه ، وهذا النوع لا يمكن تعديله أو التغيير فيه . والنوع الثاني هو الحظ الذي تبدأ السماء بتوزيعه على الانسان ، وهذا يمكن تلطيفه أو تحويل شره إلى خير كما ينص على ذلك كتاب « شو ـ كينج » .

رفع الصينيون إلههم إلى أسمى آواج الكمال الخلقى فنزهوه عن الظلم وعن الاستثناء (المحسوبية) فمن المستحيل مثلا أن ينزل بالبشر الآلام والأرزاء اتباعا لهواه ، أو أن يطرد من رحمته إنسانا لم يجرم ، أو أن يعفو عن آثم لم يقلع عن إثمه كما كان يفعل آلهة البابليين والعبرانيين ، وإنما هو إله فاضل يمنح النعمة والسعادة للاخيار ، ويقسو إلي أقصى حدود القسوة على المجرمين والاشرار .

وفي هذا يقول كتاب « شو ـ كينج » ما نصه : « إن الفضيلة وحدها

هي التي تؤثر فى السماء ، وإنه لا يوجد أمام الفضيلة ألبتــة شيء بعيد بحيث تعجز عن اللحوق به ، وإن المتكبر منخفض ، والمتواضع مرتفع ، فاذا لاحظت ذلك ، فانك ستسير على صراط السماء » .(١)

من الفضائل الهامة التى نصت عليها الاخلاق الصينية الرحمة التى تجب للصغير علي الـكبير ، وللضعيف علي القوى ، وللفقير على الغني .

ويحدثنا أحد العلماء أن الآية الموجودة في الانجيل فى هذا الصدد موجودة بنصها في أقدم الـكتب الصينية ، وهى : « إنما السعداء هم الرحماء » . (٢)

ومما لاشك فيه هو أن الفلسفة العملية الصينية لم تــكف لحظة عن مهاجمة العنف وعن الامر بالرحمة في المعاملات ، بل وعن إفهام الاقوياء والاغنياء أن الضعفاء والفقراء خير منهم ، وأن هذه الخيرية سر غامض كامن وراء هــذه المظاهر السطحية الخــداعة من : غنى وقوة وجاه . ومن هذا ما يقوله كتاب « إي ــ كينج » : « إن الهواء الذي يصفر في السماء ، إنما هو تصوير لقوة الرجل الذي يظهر صغيرا ، وان الرجل الذى يمشي فوق ذيل النمر دون أن يعضه هو الذي سينجح ، وان التواضع يخلق النجاح ، وان الحـكيم المتواضع يستطيع أن يجتاز البحر الاعظم » . (٣)

ويعلق أحد الباحثين على هذا بقوله : ولـكننا يجب علينا أن لا نفهم أن الرحمة التي تدعو إليها الديانة الصينية هى الرحمة التي تجر الى الضعف ، وإنما هى الثبات فى وداعة ، والصـلابة في تحقيق الواجب . وعلى الجملة: هي القياس المضبوط في كل شيء أو هى الاعتدال أو التوسط في كل شيء ، وهذا التوسط كانوا يسمونه : « تشونج » أي الفضيلة في ذاتها ، وفيها يقول « إى ــ كينج » .

---

(١) انظر صفحة ٥١ من كتاب « زانكير » . (٢) راجع الانجيل وكتابى « شو ــ كينج » و (اي ــ كينج) . (٣) صفحة ٥٢ من كتاب «زانكير» .

« إن احتمال فظاظة الافظاظ في وداعة ، واختراق الأنهار في ثبات وشجاعة وعدم إهمال البعيد ، وعدم الانشغال بالغير ، كل هذا مجتمعا هو الذى يحقق السير في طريق الاعتدال الاوسط » .(١)

وهناك نص يعد من أقدم نصوص كتاب « شو ـ كينج » يقول : « إن الفضائل التى تصير الانسان غاية في الكمال هى : الممنونية مع الجد ، والتلطف مع الثبات ، والحشمة مع البساطة ، والحزم فى السلطان مع الحكمة ، وسهولة الانقياد مع القوة ، والصلابة في الاستقامة مع الوداعة ، والرحمة مع التمييز ، والشدة مع الاخلاص ، والشجاعة مع العدالة . فاذا اتبع رعاياك هذه المحامد ، فانهم سيكونون مستقيمين في الطريق السوى » . (٢)

من خلال هذا كله نلمح في سهولة أن الاخلاق الصينيـة قد أقيمت منذ أقدم عصورها على اساسين جوهريين : الاول المثالية العليا ، والثاني سعادة المجتمع . ويعلق العالم « زانكير » علي هذا بقوله : ولقد فهم بعض الباحثين أن الاخلاق الصينية نفعية جافة فظة . وفي الواقع أن النظرة السطحية المتسرعة في فلسفة الصينيين لا بد أن تنتج هذه النتيجة ، إذ لا يكاد الباحث يتصفح كتبهم حتي يلتقى فيها بقاعدة: « الفضيلة طريق السعادة » أو «السعادة غاية الفضيلة » فاذا كان الباحث من أولئك الذين لا يكلفون أنفسهم التعمق جزم بنفعية هذه الاخلاق ، بل بأنانيتها ، ولكن نظرة فاحصة ، وتأملة دقيقة تظهران أن هذه السعادة المقصودة ليست هى سعادة الفرد ، وإنما هى سعادة المجتمع ، وليس ذلك النجاح الموعود به لمكافأة الفضيلة هو نجاح الشخص ، وانما هو النجاح في تحسين أحوال البيئة العمرانية التي يقيم فيها الفضلاء . وفي الحق ان الأثرة

---

(١) و (٢) صفحتى ٥٢و٥٣ من الكتاب المذكور

عند الصينيين من أقبح الرذائل ، وأن الغيرية أو الايثار في رأيهم من أجل الفضائل ، وأن الفضيلة بوجه عام تنحصر في الخضوع الحر الذى يصدر من الفرد نحو مجتمعه صدورا إراديا ، لان ذلك المجتمع الممثل في أوامره الحية إنما هو عندهم صور أمينة للاوامر السماوية .وهكذا نرى أن القانون والحرية هما الدعامتان الجوهريتان للاخلاق الصينيـة . وفوق ذلك فهما تذكراننا بعبارة «كانت » القيمـة وهي : « إن السماء التى تسطع نجومها فوق رأسي هي عين القانون الاخلاقي الذي في داخل نفسي » .

(د) نظام الاسرة

كان لرب الأسرة في الصين كما كان في «روما » حق الحياة والموت على جميع أفرادها بدون استثناء ودون أي تذمر أو اعتراض ، ولكن بقدرما كان أرباب الاسر في روما قاسى القلوب ، متحجري الاكباد لا يبالون بتضحية فرد أو عدة أفراد في سبيل هوى من الأهواء ، أو شهوة من الشهوات ، كان رؤساء الاسر فيالصين على العكس منذلك تماما تفيض الرحمة منقلوبهم ، وينبع الحنان من بين جوانبهم ، ولا يسلكون مع جميع أفراد أسرهم إلا سبل العدالة والاستقامة ، ولا يتخذون في معاملاتهم إياهم رائدا غير الفضيـلة ، وان كانوا لا يتوانون لحظة واحدة في اتخـاذ أقسى أنواع الحزم اذا تطلبت الحالة الاخلاقية أو الاجتماعية ذلك . أما واجبات المرءوسين نحو رؤسائهم فيالأسرة من احترام وإخلاص وطاعة ، فاننا نكتفى بما اشرنا اليه منها عند حديثنا عن الاخلاق العامة .

(هـ) السلطان

تنتقل السلطة إلى الملك عند الصينيين من السماء مباشرة ، ولهذا يجب أن

يكون فاضلا ، مستقيما ، حكيما ، بل قديسا منزها عن النقص ، لانه الابن الحقيقى للسماء ، وليست البنوة المادية هي المعتبرة ، بل ان الاصطفاء المعنوى هو كل شيء ، وان منحة السماء لا تتوقف على جاه ولا مولد . وفي هذا يقول « شو — كينج » : « ان من يستضيء بالفضيلة الساطعة هو وحده الذي يمكن أن يسمو ولو كان ابن فلاح » . وهذه القاعدة الاخلاقية تعلن في صراحة أن الامبراطور اذا حاد عن الصراط السوي ، فان السماء تسلب منه السلطة ، وهذا طبيعى ، لان الملك مادام قد قطع برذيلته صلته الداخلية بالسماء ، يجب أن تزول صلته الخارجية بها . ولقد تجسمت هذه الفكرة حتي خصص « كونفيشيوس » فيما بعد في قانون العقوبات الذى أنشأه مادة لعقاب الفرد الذي يفقد صلته بالسماء .

أقنعت هذه النظرية الملوك بأن الحكم بحد السيف والخنجر مستحيل ، وبأن السلطة الوحيدة الدائمة انما هى المنبعثة من الفضيلة . وفي هذا يقول كتاب « إى — كينج » في وعظ الامراء : « ان القوانين القاسية لا تستطيع أن تحقق الرخاء ، وان نصيب الحزم يساوي نصيب الخيرية ، وان القسوة يجب أن تقف عند التوسط فاذا ما تعدته فقدت نتيجتها النافعة . ومن يطبق القانون بوداعة مع حزم ، وبخيرية مع قسوة معتدلة ، يفز بالشهرة ، إذ يكون قد أدى وظيفته على وجه الكمال . إن الشعب إذا أحس بقسوة القانون عصاه دون أقل تأنيب من الضمير . ويقول أيضا ان الوداعة الداخلية والحزم المعتدل ، والترضية الممنوحة للجميع من غير استثناء ، والامانة والاستقامة ، كل ذلك هو الذي يحقق تحسين حال الشعب ويعظم امتداد الثقة حتى تتناول الخنازير والاسماك » (١)

(١) انظر صحفه ٥٩ من الكتاب المذكور

لم تكن هذه القواعد الاخلاقيةعند الصينيين مجرد نظريات علمية تسجل في الكتب دون أن تحقق في الواقع ، كلاوانما كانت أخلاقا عملية طبقها الشعب ، عامته وخاصته وملوكه . ومن هذا السمو الاخلاقي العملي ما تحدثنا به الاساطير الصينية عن أحد ملوك عصر ماقبل التاريخ وهو « هوانج - تي » أى الامبراطور الاصفر الذي عاش حوالي القرن السابع والعشرين قبل المسيح، والذى تصوره لنا الاسطورة مثلا أعلي للفضيلة والحكمة ، وان كانت الكتب المقدسة لاتذكر عنه شيئا .

أما « شو - كينج » فهو يحدثنا ان بلاد الصين كانت سعيدة قوية في عهد ملوك الاسرتين : الاولى والثانية أي أسرتي : « هيا » و « شانج - إين » لان ملوكهما كانوا فضلاء وحكماء ، وكذلك امتدت السعادة الى أول عهد الاسرة الثالثة التى أسسها « وين - وانج » الحكيم الذى كان يطلق عليه اسم الملك المهذب ، والذي هو النموذج الاعلى لـ « كونفيشيوس » والذى ساهم بخطه فى نسخ "إى - كينج"، وقد حكم فى سنة ١٢٠٠ قبل المسيح .

غير ان السلطة انتقلت الي ملوك غير مستقيمين فسلبت السماء سلطانهم منهم ، وسقط الشعب في حضيض التنازع والتفرق ، وأخذ صغار الحكام يستأثرون بالسلطة . وعلى الجملة : ساد الشقاء والبؤس تلك البلاد خمسة قرون كاملة انتهى بانتهائها هذا العصر ، وبدأ العصر الذي سنتحدث عنه فى الفصل الآتى .

- ٢ -
العصر المنهجي

تمهيد

لم يكد حكم أسرة «تشو» ينتهي حوالى القرن السابع قبل المسيح حتى هوت بلاد الصين في أعمق أنواع الفوضى والاضطراب وظلت ترزح تحت نير هذا التدهور السياسي والاقتصادي والاخلاقي نحو خمسة قرون ، فلما ضيقت هذه الازمة الاجتماعية الخناق وأحكمت الضغط ، كان من الطبيعي أن تتفجر العقول الجبارة بعد أن استاءت الضمائر النبيلة ، وكان من الطبيعي كذلك أن يحدث هذا الاستياء وذلك الانفجار آثاراً بارزة فى الحياة الاجتماعية عامة ، وفى الحياة العقلية بنوع خاص ، وهذا هو الذي كان ، إذ لم يكد ينتهى الثلث الأول من القرن السادس حتى كان كوكب تلك الشخصية البارزة الممتازة وهى شخصية «لاهو — تسيه» قد سطع في سماء الصين سطوعا أعقبه انفجار ينبوع عبقرية اخرى فاقت الاولى عمقا وسمواً وتكاتفت وإياها على رفع الفلسفة الصينية الى صفوف منتجات الامم الراقية ، تلك هى عبقرية «كونفيشيوس».

عرف «كونفيشيوس» «لاهو — تسيه» ولكنه لم يكن معه على وفاق في الآراء الفلسفية ، بل كان وإياه على طرفى نقيض في أهم النظريات ، إذ لم يكد «كونفيشيوس» ينضج ويعلن مذهبه حتى لاحظ الناس أن بين المذهبين خلافا جوهريا فى القواعد الاساسية ، ولم يكن هذا الخلاف حول عقيدة دينية أو رأي نظرى ، وانما كان في الفلسفة العملية لأنه نشأ من سؤال هام دعت اليه الحالة الاجتماعية في بلاد الصين ، وهو : « ماهى الوسيلة الناجعة لانقاذ البلاد من هذا التدهور ؟ » .

بينما كان «لاهو - تسيه» يري ان التنسك والزهادة واحتقار الحياةالعملية هي الوسيلة لهذا الانقاذ المفتقد، كان «كونتيشيوس» يعلن أن الوسيلةالوحيدة لهذه النجاة هي العناية الفائقة بتنظيم الحياة العملية على أساس الخير الاخلاقى الذي ينتهي حتما الى الصلاح الاجتماعى ، وصرح أن الاهتمام بالعمران المنظم والقضاء على الرذائل التي تنخر في بناء صرحه هما وحدهما الكفيلان باعادة الرفهينةوالهدوء إلى الدولة . وقد كان من المفهوم بعد هـذا الخلاف أن يتسع البون بين هذين المذهبين في أكثر نظرياتهما الهامة ، وهذا هو الذي حدث بالفعل .

غير انه ينبغى لنا أن نشير الى أن محاولة حل هذه المشكلة ليست من مستحدثات هذين الفلسوفين ، وانما هي محاولة قديمة ترجع الى عصر ماقبل التاريخ ، غاية ماهنالك أن ذلك الخلاف كان في الماضى نظريا فحسب ، لان البلاد لم تكن قد هوت بعد في هذا التدهور ، أما في هذا العصر ، فقدأضحت هذه المشكلة عملية يجب الاعتناء بها .

الآن وبعد أن ألمعنا الى هذين الفيلسوفين هذه الالماعة العـاجلة نريد أن نتناولهما فى شيء من التفصيل بادئين بأولهما.

(١) لاهو - تسيه

(١) حياته

ليست هذه الكلمة اسمه ولا اسم أسرته ، وإنما معناها : « الاستاذ القديم » أو « العالم القديم » أو « الحكيم القديم » . أما اسمه الحقيقي ، فهو « بي - يانج » واسم أسرته ‹‹ لي ›› ، وقد دعاه الناس بعد موته ‹‹ تان ›› ، وهو لقب مشرف كان الصينيون يطلقونه على الحكماء بعد موتهم .

ولد هذا الحكيم في سنة ٦٠٤ قبل المسيح في قرية « كيو - جين » بمملكة « تشو » التي هي الآن في مقاطعة « أونان » . وكل ما يعرفه التاريخ الصحيح عن حياته هو ما يحدثنا به ‹‹ سي - ما - تسيان ›› أقدم مؤرخ صيني من أنه أمضي الاكثرية الغالبة من حياته في ‹‹ تشو ›› . وفي أواخر اعوام حياته عين مديرا لدار المحفوظات الملكية ، ولكن أحدا لا يعرف ما هى الوظائف التى شغلها هذا الحكيم قبل هذه الادارة ولا كم سنة قضاها فيها ، وإنما روى لنا هذا المؤرخ أنه حينما تقدمت به السن اعتزل الخدمة فى الحكومة ، وانسحب الي وادي ‹‹ هان - كو ›› ، حيث اعتزل الناس جميعا وظل فيه عاكفا على تأملاته الفلسفية ، أمينا لمبادئه الاخلاقية ، وفي أثناء هذه العزلة جاءه ‹‹ يين - سى ›› وهو أحد أخصاء تلاميذه الاوفياء وألح عليه قائلا : ‹‹ من حيث إنك أردت أن تدفن نفسك في هذه العزلة الموحشة ، فأنا أتوسل اليك أن تؤلف كتابا ‹‹ لتؤدبنى به ›› فلم يسع هذا الحكيم بازاء ذلك الرجاء الملح إلا أن يجيب تلميذه الى سؤله ، فألف كتاب ‹‹ تاو - تي - كينج ›› وعلى أثر انتهائه من كتابته غادر ذلك الوادى الذي عرفه الناس فيه وانسحب الى حيث لم يره بعد ذلك أحد

وقد حدثنا ‹‹ سى - ما - تسيان ›› أيضا أنه أعقب بعده ابنا يسمي

” تسونج “ صار بعد أبيه من عظماء الدولة وكان قائدا كبيرا من قوادجيوشها ، وأن مشاهير رجال المملكة الذين لعبوا أهم الأدوار السياسية والاجتماعية فيها كانوا من ذريته .

أما الاساطير الشعبية فقد أحاطت هذا الحكيم بغابة كثيفة من الروايات والحوادث التي ثبتت الاستحالة الزمنية في بعضها وتحقق الاستبعاد في بعضها الآخر كما أنه قد غلبت الحقيقة علي البعض الثالث . فمن هذه الاساطير ما تحدثنا عن تلك المقابلة الهامة التي حدثت في سنة ٥٢٥ قبل المسيح بين ”لاهو-تسيه“ و ” كونفيشيوس “ وما دار فيها من محاورات بين الحكيم الشيخ الهادىء الواثق مما يقول ، وبين العبقري الشاب المتحمس ، المفعم بالآمال العذبة في المستقبل المنير .

تحدثنا هذه الاسطورة أن الشيخ أعلن في حديثه أن إصلاح الحياة الاجتماعية بوساطة النشاط العملي مستحيل وأنه لا يتيسر إلا بوساطة التنسك والزهادة والاعتزال وانه لم يقل بهذا الرأى إلا بعد تجارب طويلة استغرقت سبعين سنة وأن ” كونفيشيوس “ حينما سمع من الحكيم الشيخ هذا الرأى ، لم يتردد في الحكم عليه ، بأنه خاطيء باطل ، وبأن نتيجته هى الخمول واليأس ثم سأله قائلا : ” إذا كان واجب كل فرد من أفراد الدولة أن ينزوى في كهف من الكهوف ، فمنذا الذى يعمر المدن ، ويفلح الارض وينشيء الصناعات ويديم النوع البشري علي سطح الأرض ؟ واذا كان هذا الاعتزال من واجب الحكماء فحسب ، فمنذا الذي سير بى الانسان ويؤدبه ويصون الفضيلة والاخلاق ؟ “

وقد حدثتنا هذه الاسطورة أيضا أن المقابلة بين هذين الحكيمين كانت من أجل هذا الخلاف فاترة ، وأن سوء التفاهم قد ساد بينهما على أثر هذه المحاورة.

ويعلق أحد « المستصينين » على هـذا النبأ بقوله : مادام قد ثبت تاريخيا أن «لاهو ـ تسيه» كان مديرا لدار المحفوظات في مدينـة «لو» في نفس التاريخ الذى زار فيه « كونفيشيوس » هـذه العاصمة ، بل انه قد ثبت انه زار دار المحفوظات نفسها وطلب الاطلاع على بعض مافيها من وثائق قديمة كانت دراسته فى حاجة إليها ، أفليست هذه الظروف كلها تدعونا إلي تصديق هذه الاسطورة لاسيما إذا كان كل ما حدثتنا عنه من خلاف صحيحا صحة علمية ؟ ،،

ومن هـذه الاساطير أيضا مايروى لنا أن ,, لاهو ـ تسيه ،، بعد أن اعتزل الخدمة ارتحل الي بلاد الهند وأخذ ينشر تعاليمه هناك وقد تلاقي مع ,,بوذا ،، فتتلمذ هذا الأخير عليه وتلقى عنه تلك المعارف الصينية القيمة التي كانت فيما بعد أساسا لمذهبه .

ويستبعد الاستاذ ,, زانكير ،، صحة هذه الاسطورة ، لان ,,بوذا ،، لم يولد إلا بعد هذا الحكيم بمائة وخمسة وعشرين عاما . وإذا صح سفره إلى الهند بعد بلوغه سن الثمانين فلا يمكن ان يصح لقاؤه مع شخص بقي على مولده خمس وأربعون سنة فضلا عن نشأته واستعداده لتلقي العلم . فاذا أضفنا الى هذا أن حكيمنا لم يعتزل الخدمة الابعد بلوغه سن الثمانين ، وأنه قد انزوى بعد اعتزاله الخدمة في وادى (هان ـ كو) الذى ألف فيه الكتاب لتلميذه وأقام فيه زمنا طويلا استطعنا فى سهولة أن نجزم باستبعاد صحة هذه الاسطورة .

هناك اسطورة ثالثة تنبئنا بأن هذا الحكيم قد كتب ألف كتاب ، منها تسعمائة وثلاثون في شرح فن الحياة العلمية والاخلاق والسلوك والمعاملات الانسانية ، والسبعون كتابا الباقية في السحر ، وعلى الاخص في صنع التمائم التي تجلب حملها السعادة للاحياء .

لاريب ان هذه الاسطورة لاتقل عن سابقتها بطلانا ، لان هذا الحكيم لم يثبت عنه أنه كتب غير كتاب «تاو ـ تى كينج»، الذى أشرنا إليه آنفا ، والذي خصصه لتسجيل مذهبه الفلسفى . بل إن النقاد المحدثين يجزمون بأن هذا الكتاب على حالته الراهنة ليس من تأليف "لاهو تسيه"، وإنما هو مجموعة من آرائه وحكمه مضافا إليها آراء وحكم لبعض القدماء الذين سبقوا عصر هذا الحكيم . ويرجحون أن هذا الكتاب قد كتب بعدة أقلام مختلفة بعضها لتلاميذ هذا الحكيم ، والباقى لبعض المتمذهبين بمذهبه .

(٢) مذهبه

اختلف الباحثون المحدثون في المذهب النظري لهذا الحكيم اختلافات شتى جعلت اليقين عسيرا على كل من يحاول الحكم على الفلسفة «اللاهو ـ تسية» والسبب في وقوع كل هذه الاختلافات بين العلماء هو صعوبة معنى كلمة «تاو» التى اتخذها هذا الحكيم عنوانا لكتابه ولكن ليس معنى هذا أن تلك الكلمة كانت فى الاصل غامضة أو عويصة ، كلا ، فقد مرت بنا في عصر ماقبل التاريخ وعرفنا أن معناها إما الصراط "السوي"، وإما "واجب الانسان"، أو "الفضيلة العليا"، أو "الغاية المثلى"، ولكن الصعوبة حدثت من المعني الجديد الذي أسبغه حكيمنا علي هذه الكلمة حين اختارها عنوانا لكتابه الفلسفي ولم يصرح في تحديده بكلمة قاطعة ، بل ترك الباحثين يستنتجون هذا المعنى الحديث من المثل التي درست في هذا الكتاب ، فلما عالج العلماء الأوروبيون هذا البحث ، ذهب كل منهم مذهبا يناقض الآخر ، بل إن بعضهم ألقي سلاحه بازاء هذا العنوان وانسحب من الميدان . ومن هذا القسم الاخير المسيو «دينيس سورا» الذى أعلن ان هذه الكلمة غير مفهومة . وإذاً فالمذهب النظرى لهذا الحكيم غير مفهوم .

أما الاستاذ "زانكير". فقد أفاض في شرح هذه الكلمة وتعقب مراميها المختلفة تعقبا يروى غلة الباحث الشغوف . وخلاصة ما قاله في هذا الشأن أن هذه الكلمة تحمل من المعانى ما لا يمكن أن يؤدى بلفظة أوروبية ولهذا يكون خاطئا كل من حاول ترجمتها بكلمة واحدة من لغاتنا الحديثة ، بل الواجب ترجمتها بجملة طويلة أو بعدة كلمات فمن معانيها مثلا: الروح الازلى الابدي المشتمل على جميع القوى الحيوية. والكائن النقى . والجوهر الاساسى لكل موجود . والحياة الحقة لكل كائن والمدبر العام للكون كله . وفوق ذلك كله فهذه الكلمة قد احتفظت بمعانيها القديمة التي كانت لها في عصر ما قبل التاريخ ، وهى "الصراط السوى" والفضيلة ، والواجب والغاية ، والتطور . ولكن ينبغى أن نعلم أن هذا التطور ليس إلا أثرا ظاهرا لهذه القوة ، أما هي نفسها فثابتة لا تتغير .

وأكثر من هذا أن " لاهو ـ تسيه " يصرح بأن "تاو" هو "الفيذاته" بل هو الكائن الغير القابل لمدركية العقل البشرى لأن أي كائن متى حصره التفكير الانسانى ووضع له اسما محددا ، فقد فقد نقاءه ولا نهائيته .

ولا شك أن من يلقى نظرة عاجلة على المدرسة الافلاطونية الحديثة ويستعرض ما قاله أفلوطين عن الاله يجد الشبه عظيما بينه وبين هذا الرأي .

(٣) فلسفته العملية

يغالى بعض الباحثين حين يصف « لاهو ـ تسيه » بأنه « ميتا فيزيكى » فحسب ولا شأن له بالفلسفة العملية أو الاخلاق كما يصف « كونفيشيوس » بأنه عملى لا يأبه للميتا فيزيكا ، وإنما الحقيقة أن لكل منهما رأيا قيما في الاخلاق وهذا طبيعي ، لانهما اغترفا من منبع واحد ، وهو فلسفة عصر ما قبل التاريخ ، ولكن الخلاف قد دب بينهما حول الوسيلة التى توصل إلى الخير والكمال ،

فبينما كان ”لاهو ـ تسيه“ يري أنها التنسك واحتقار المادة وإهمال الحياة العملية وعدم الاكثار من القوانين ، ويرى أن عصر الاباطرة الذين شرعوا القوانين واللوائح كان عصر تدهور وانحلال تلا العصر الذهبي الذى كان الملوك فيه لا يعرفون القوانين ولا يهتمون بالعقاب ، كان « كونفيشيوس » على العكس من ذلك يري أن العصر الذهبي هو عصر أولئك الملوك الذين قننوا القوانين ووضعوا القواعد التشريعية ، ولهذا كان يتخذهم نماذج يسير على مناولهم . وإذاً ، فالاثنان أخلاقيان يريدان الكمال والسعادة للأمة ، وإنما يختلفان في الوسيلة فحسب ، وقد شرح « لاهو ـ تسيه “ رأيه في الاخلاق العمليــة فقال ما نصه : ”بقدر ما يكثر الملك من القوانين واللوائح ، يهوى الشعب في البأساء ، وبقدر ما يكون لدى الشعب من وسائل للغنى والرفهنية ، تكون حالة الاسرة والوطن رديئة ، وبقدر ما تتضاعف الاوامر الشـديدة يكون عدد اللصوص والمجرمين في نمو وتضاعف “ (١) وعلى الجملة : كان المثل الأعلى من الملوك في رأيه هو الملك الذى تجهل رعيته الوجود جهلا تاما .

وعنده أن المعرفة الظاهرية رديئة ، لأنها لا توصل إلا إلي حقائق نسبية ومن حيث أن الغاية المقصودة هى الحقيقة المطلقة في ذاتها ، فينبغي أن لا ننشغل إلا بما يوصل الى هذه الحقيقة ، ولا يوصل اليها إلا الاتحاد التام ، والامتزاج الكامل بـ ”تاو“ ، ولا يتيسر هذا الامتزاج بالتربية ولا بالتثقيف الظاهرى ، كلا ، فهاتان الوسيلتان معدومتا الفائدة ، وانما هو يتحقق بالعزلة التامة ، ولذلك فالقديسون الذين يريدون الاتصال بـ ”تاو“ ، واتباع الصراط السوى ، يجب عليهم أن ينبذوا كل ثقافة وينسحبوا الى مكان مقفر ويعيشوا كما كان أهل

(١) راجع « تاو ـ تى ـ كينج » فصل ٥٧.

العصور الغابرة يعيشون ممتزجين بالقوة الغير المرئية ، وهو يصف هذه الحالة فيقول : " يكون خائفا كمن يخترق سيلا في الشتاء ، مترددا كمن يخشي أن يراه جيرانه ، جديا كأجنبي في محضر ضائفه ، باردا كالثلج حين يتحلل ، جافا كالخشب الخام ، فارغا كالوادى " . (١)

وفى العموم ، ان المثل الأعلي للخيرية في رأي هـذا الفيلسوف هو الطفل الذى يولد علي الفطرة بريئا نقيا ، وان الوسائل التي توصل الى الكمال هى الحياء والضعف والبساطة و " الووـوي "، ومعناه العزلة والتخلى عن كل عمل وسلوك الصراط السوي .

غير أن هذا كله ليس معناه أن "لاهو ـ تسيه " قد أمر باهمال المسئولية الاجتماعية ، كلا ، بل هو قد حض بالعكس على العناية بالجمعية البشرية واعلن أن الأنانية وإهال خدمة العمران من الرذائل الكبرى وقدسبقت تعاليمه الآمرة بالغيرية والمحبة العامة تعاليم المسيحية بنحو ستة قرون . ولم يكن تبشير " لا هو ـ تسيه " بحب الغير ناشئا عن عاطفـة ، وانما كان منبثقا من منبع الواجب والالتزام اللذين كانا يملكان عليه تفكيره وحواسه .

وعنده أن القديس هو الذى يحكم الشعب ويسوسه ، ولكن لا بالقوة والقسوة ، بل بالمثل الاعلى الذى يقدمه مثبتا به أنه فوق الطبيعة ، وأنه لايحكم شعبه بالقوانين والعقوبات ولا يخضع الشعوب الاخري بالحروب ، وانما يعامل الجميع ببساطة الطفل وطهارته ، هذا هو وحده الامير الذى تنتظره الصين وتعول عليه في محنتها .

أحسب أنك ترى بعد كل هذا معى ومع الاستاذ " زانكير " أن

---

(١) انظر الكتاب المذكور فصل ٥٩ .

"لاهو ـ تسيه"، كان فيلسوفا لاتنزل به عبقريته الي ما هو أدنى من صفوف أفلاطون والقديس "أوجوستان"، و «كانت» وأنه اذا كان قد أخفق وضل السبيل في بعض افكاره، فان التبعة في ذلك واقعة على التدهور الذى كان ميزة عصره وخاصيته واذا لم يكن مذهبه قد أزهر فيما بعد كما أزهرت مذاهب الاغريق، فان لذلك سببين: الاول انه لم ينشيء فى حياته مدرسة لنشر فلسفته والسبب الثاني أن الطبيعة الصينية لم تكن تتلاءم مع تعاليمه المغالية في التنسك والسلبية، ولهذا لم تكد فلسفته تعرف فى اوروبا حتي ازهرت فى البيئات الاشراقية ازهارا لم تعرف له نظيرا في منبتها الأصلى

(ب) الفلسفة بعد لاهو ـ تسيه

(١) التاوإيسم

بعد أن توفي «لاهو — تسيه» نشأ من ميتا فيزيكيته مذهبان: «التا وإيسم» الفلسفي و«التاوإيسم» الدينى وكلاهما نشا من« تاو »وهو عنوان كتابه الذى أشرنا اليـه. فأما «التاوإيسم» الفلسفي فقد انقسم فيه تلاميذ الحكيم الى عدة أقسام، فبعضهم تخصص في دراسة المعرفة وما يمكن أن يحصله الانسان منها. وهل هذا المتحصل مفيد. أو غير مفيد. والبعض الآخر قصره على دراسة الظواهر الطبيعية وماتحتويه من أسرار. ولكن لما كان الجميع متأثرين برأى استاذهم الذى أسلفناه وهو القائل بأن التاو غير قابل للمدركية البشرية. فقـد كان من الطبيعى أن يعلنوا أن العقل الانساني قاصر عن إدراك المطلق وبالتالى هو قاصر عن إدراك بعض الحقائق الموجودة.

هناك فريق ثالث من تلاميذ هذا الحـكيم لما يئسوا من إدراك العقل البشرى لكنه «التاو» لم يجدوا بدا من أن يعلنوا أن مالم يدرك بالعقل يدرك بوساطة السحر

ومن هنا نشأ مذهب «التاوإيسم» الديني وهو مزيج من قواعد سحرية وتعاليم تصوفية.

ولما كان هذا القسم الاخير لا يعنينا كثيراً فى دراستنا الحاضرة ، فقد آثرنا أن نقصر إشارتنا هنا على «التاو إيسم» الفلسفي وعلى أشهر ممثليه من تلاميذ «لاهو ـ تسيه»

(٢) تلاميذ لاهو ـ تسيه

من أشهر اولئك التلاميذ الذين أحيوا مذهب استاذهم بعد موته وواصلوا سلسلة بحوثه هو « ين ـ سي »، الذى سار على ضوء تعاليم أستاذه، فكتب بحوثا قيمة حول نظرية المعرفة و نقد العقل البشري وأبان قصوره عن إدراك المطلق. ومن مشاهير هؤلاء التلاميذ أيضا "لى - تسيه"، الذى كان من أعلام عصره الأجلاء والذى كتب بحوثا هامة حول كثير من المشاكل الفلسفية. ولكن مما يدعو الي الاسف أن ما عثر عليه من مؤلفاته وجد مشوها متناقضا مما يدل على ان بعض الايدى قد عبثت به . وقد عاش هذا الحكيم في القرن الخامس قبل المسيح .

هناك حكيم آخر من أولئك التلاميذ وهو "تشوانج ـ تسيه"، الذى عاش في النصف الثاني من القرن الرابع قبل المسيح وعاصر "مانسيوس"، الذى سنتناوله بعد استاذه "كونفيشيوس"، ولما كان هذا الحكيم هو أهم تلاميذ «لاهو تسيه» الذين بقيت مؤلفاتهم فقد آثرنا أن نعنى به عناية خاصة .

حياته

حدثنا المؤرخون أن هذا الحكيم شغل فى مطلع شبابه مركزاً سياسيا هاما ، . لكنه لم يكد ينضج حتى عاف السياسة واعتزل الخدمة وقصر حياته على البحث والتأليف . وفي أثناء ذلك بلغت كفايته مسمع الملك ، فبعث اليه رسوله بهدية عظيمة وطلب اليه أن يقبل منصب وزير في الدولة ، فلما عرض عليه

الرسول ذلك أجابه بقوله : إن هذا المبلغ عظيم إذا قيس إلى حالتى ، وان منصب الوزير منصب محسود ، ولكن ألم تر فى حياتك أن الثور الذى خصص للذبح فى أحد المعابد ثم أخذوا يطعمونه حتى سمن ثم أحاطوا جسمه قبل ذهابه الى المذبح بالحلى والجوهرات ، ليكون منظره جميلا ، ألم تر أن هذا الثور ساعة دخوله الى المعبد يتمنى أن لو كان خنزيرا صغيراً حتى يعفى من الذبح ، ولكن هذا التمنى لايجديه فتيلا؟. إذهب إذاً من هنا ولا تهن بحضرك فأنا أفضل أن أنام في قناة حمئة مليئة بالأوحال على أن أذعن لتقاليد البلاط والتزاماته .

من هـذه الحدة التى رافقت رد هذا الفيلسوف على الرسول الملكى يتضح للباحث أن القصور الملكية فى ذلك العهد كانت مفعمة بتقاليد مرهقة ومحوطة بمؤامرات خطرة ودسائس سيئة العاقبة كثيراً ماتقود الرجل الشريف الى الهلاك ولهذا اعتبر حكيمنا التوظف في القصر بدء السير في طريق الموت أو بدء الاستعداد لتنفيذ الحكم بالاعدام .

ولكن الذي نريد أن يحتاط القارىء من فهمه هنا هو أن هذا الحكيم قد قصد بعبارته هذه حكما شاملا على القصور في جميع العصور ، لان التاريخ لم يحدثنا عن دولة اشترك الفلاسفة في حكمها وسياستها العامة وإدارة قصورها الملكية أكثر مما حدث في الصين .

على أننا ينبغى أن نعلم أيضا أن هذا الفيلسوف كان من تلاميذ "لاهو-تسيه" الذين كانوا يرون أن الفضيلة العليا تنحصر في « اللاعمل » أو في الخمول التام . ومن كان هذا شأنه تمثلت له حياة القصور الملكية النشيطة الممتلئة بالتكاليف والتقاليد في صورة ثقيلة مرهقة .

وأخيراً نستطيع ان نجزم بأن هذا الحكيم لو كان يعيش فى عصرنا الحاضر

وجاءه رسول جلالة مولانا المليك المفدي فاروق الاول لما تردد في قبول هذا التشريف السامى مغتبطا سعيدا . ولو أن روحه الآن رفرفت على بلاط عابدين لاعلنت في صراحة أنها لاتقصد بعبارتها إلا بلاط امبراطور الصين الذى كان في ذلك العهد وحده وأنها تتبرأ من فهم عباراتها على عمومها ، لأنها إذ ذاك تكون عبارة خاطئة . وليس أقسي على نفس الفيلسوف من أن يثبت خطؤه بعد موته ..

ولنعد الي ما كنا بصدده فنذكر أن التاريخ قد حدثنا ان هذا الافراط في التمسك بالكرامة والمحافظة على حرية الرأى قد جرا على فيلسوفنا حياة مليئة بالصعوبات والاشواك.ولكنهامليئة كذلك بالاحترام والاجلال الى حد أن روت لنا إحدى الاساطير أن أخرى زوجاته كانت من الاسرة المالكة .

مؤلفاته ومذهبه

روي التاريخ أن هذا الحكيم قد كتب ثلاثة وثلاثين كتابا وأن هذه الكتب كلها قد جمعت تحت أعنوان واحد وهو :

« المناهج الحقيقية لزهور بلاد الجنوب » ولكن المدققين من المؤرخين يرون أنه لم يثبت له شخصيا إلا نحو عشرة كتب كتبها بخطه ، أما الباقي فهو مجموعة مكونة من آرائه وآثاره مع شروح وتعاليق تلاميذه .

أما مذهبه فيمكن أن يدرس من ثلاث نواح : الناحية الأولي النظرية ، وفيها لم يكد يختلف عن أستاذه « لاهو ــ تسيه » في شيء ، إذ يري معه أن العقلية البشرية قاصرة عن ادراك « التاو » بوساطة المعرفة الثقافية التى لاتتناول الا الحقائق النسبية . أما « المطلق » فهو لا يعرف الا عن طريق الاتصال النفساني ، وان كل محاولة لمعرفة هذا « المطلق » عن طريق التفكير المنطقى

آيلة ضرورة الي الفشل المحقق بعد أن تقود صاحبها الي صحراء قاحلة من السفسطة والضلال ، لأن المنطق لايصل الى نتائجه إلا بالتحليل ، ولو أصبح تحليل « المطلق » ممكنا ، لخرج عن كونه « مطلقا » .

أما الناحيه العملية من مذهبه فهى وإن كانت مؤسسة على الأصول الجوهرية من آراء « لاهو ـ تسيه » إلا أنها تطورت عن المذهب القديم كثيرا ولايضاح هذه الناحية العملية أجرى فيلسوفنا الشاعر محاورة بين روح السحاب وبين الضباب ثم بسط مذهبه على لسان الضباب فقال : « صير قلبك حازما وتجنب كل تدخل في أى شيء . أي الزم الـ « وو ـ وي » أو « اللا عمل » ؛ ودع الاشياء تتطور حسب ناموسها الطبيعي ولا تأبه لجسمك وأغلق عينيك وأذنيك ، وانس كل ما يربطك بالعالم الخارجي ، وامتزج بالمبدأ الأول . فك وثاق قلبك ، ومد روحك ، وعد إلي عالم «اللا إدراك». فاذا تحقق ذلك ، رجع كل كائن إلى الصدر المبدئي العام ، وعاد كل شيء الي منشئه دون علم منه بهده العودة واجتمع كل موجود وتوحد الجميع كما كانت الحال فى البدء ولم يصبح كل كائن مريدا ولا قادرا على البعد عن هده الوحدة المطلقة الابدية » .(١)

ويعلق احد المستصينين على هذا بقوله : ينبغى ألا يتسرب إلى الأذهان أن تنسك « تشوانج ـ تسيه » كان نوعا من الحرمان والرهبنة على نحو ما هو موجود في الديانات الهندية والمسيحية كلا ، فالحكيم في رأيه لا يستحق هذا الاسم إلا اذا ترفع عن جميع الآلام وتخلص منها وأخضعها لارادته ، أما متنسكو تلك الديانات فهم تحت الآلام لافوقها ، وهـذا فرق عظيم يجب أن يعنى به الباحثون .

أما الناحية الاجتماعية من هذا المذهب فيمكن أن نجملها في أن هذا الحكيم

---

(١) انظر صفحة ١٧٢ من كتاب زانكير

لم يكن اجتماعيا بالمعنى الذى كان عليه « كونفيشيوس » مثلا ولكنه لم يكن مغاليا فى النقيض كما كان « لاهو ـ تسيه » بل كان يبيح المعرفة الظاهرية ، لأنها ضرورة تستدعيها حاجات الحياة وكان يدعو إلى التعاون ، لأنه يحكم الروابط العمرانية ، وكان يخضع لقوانين عصره ، لأنه لا يجد مفرا من ذلك

أما غايته المثلى من كل شيء فقد كانت الوصول الي « تاو » والامتزاج به وهو لهذا كان لا يعمل الا ما يحقق هذا الامتزاج. وكان يقول : أنا لا أعمل الاحسان أو غيره من الفضائل حبا فى الانسانية ، كلا ، فالحكيم لا يكون حكيما إلا إذا ترفع عن الحب والبغض معا . وعلى العموم كان لا يأتي من الاعمال إلا ما هو ضروري لتحقيق معنى الحكيم من نفسه أو ما هو ضروري لامتزاجه بالمطلق .

بهذا الفيلسوف تنتهي أرقي الحركات العقلية حول " التاو إيسم " الفلسفي بعد أن أزهرت إبان القرنين : الخامس والرابع قبل المسيح إزهارا ساعد عليه تعطش الشعب الى السعادة والهدوء في وسط معمعان هذا التدهور السياسى والعمرانى الذي اشرنا اليه آنفا .

هذا ، وسنشير إلى ما عرض لـ " التاو إيسم " من تطورات فى العصور التى تلت هذا العصر ، ولكن بعد أن ننتهي من دراسة أعلام المذهب الآخر وهم : " كونفيشيوس " واشياعه .

(ج) كونفيشيوس

(١) حياته

ليست كلمة كونفيشيوس هي الاسم الصينى الصحيح لهذا الحكيم ، وانما هو تركيب « لتنه » الاوروبيون كما اقتضت طبيعة لغاتهم ، إذ أصلها :

” كونج- فو- تسيه،،فأما «كونج»فهو اسم الاسرة ،وأما «فو-تسيه» فمعناها : الاستاذ المبجل .

ولدهذا الحكيم في مدينة «تسيو» في سنة ٥٥١ قبل المسيح من إحدي الاسر الملكية الماجدة التي أثبت تاريخ دوحات الاسر العريقة أنها تصعد الي عهد أسرة ”تسو،، في القرن الحادى عشر قبل المسيح ، وأن رئيس هذه الاسرة في ذلك العهد الغابر الذى سبق مولد ”كونفيشيوس،، بأكثر من خمسة قرون كان يدعى دوق دى ” سونج . ،،

تزوج ”شو-ليانج-هي،، والد حكيمنا للمرة الاولى وعاش مع زوجته زمنا طويلا دون أن يرزق بولد ، وكان إذ ذاك حاكما على مدينة ”تسيئو،، فلما بلغ من العمر سبعين سنة تزوج مرة ثانية فرزق هذا الحكيم الذى منت به السماء على الصين ليحفظ تراثها الغابر ، ويبعث مجدها الداثر ، ويسطع في سماء مستقبلها سطوعا يسجل اسمها بين أسماء الامم الخالدة ، ولكنه لم يكد يبلغ العام الثالث حتي توفي والده وترك الاسرة في حالة من الضنك يرثي لها ، إلا أن مجد الاسرة وسمعتها الادبية ساعداها على تربية هذا الطفل وتثقيفه كما يتثقف أبناء طبقتها من الاثرياء ، وقد كونت هذه التربية العالية ” كونفيشيوس،، تكوينا قيما كان أساس تلك الفلسفة الباهرة .

لا يعرف التاريخ عن حياته الخاصة أكثر من أنه تزوج في التاسعة عشرة من عمره ، وأنه لم يكن موفقا فى زواجه ، ففارق زوجته بعد بضعة أعوام من تاريخ الزواج ، ولكنه أعقب منها غلاما وفتاة زوجها فيما بعد لاحد تلاميذه الاوفياء وأنه بعد زواجه بزمن يسير عين مراقبا في إحدي إدارات الزراعة فكان هذا التعيين ثقيلا علي نفسه ، لانه كان يراه من ناحية غير متناسب مع سمو

مكانته ، وكان من ناحية ثانيـة متنافيا مع مواهبه وثقافته ، ولـكن ضرورة البأساء قد ألجأته الى قبوله فقبله على مضض ثم ظل يتحرق إلي مهنة التعليم التي كان يعتقد أنه خلق لاجلها ، فلمـا حيل بينه وبينها أخذ يقوم بها في أسرته .

وأخيرا عين استاذا فيمدينة «لو»حيث كرس مجهوداته كلها للعلم والتعليم والبحث وراء الحقيقة ونشر الفضائل الاخلاقية . وكان منزله أرقى ناد فيالمدينة يجتمع فيه أجل الشبان المهذبين الراغبين في العلم والاخلاق والتقدم الاجتماعي . وكان جميع المثقفين من شيوخ وشبان مفتونين بما حواه رأس هذا الحـكيم الشاب من معارف سامية وفى الحق أن رأسه كان موسوعة لعلوم عصره وفنون زمنه.

واليك مايصف به نفسه فى كتاب«لون ـ يو» : في الخامسة عشرة كنت أفرغ كل عنايتي في الدراسة ، وفي الثلاثين كنت أسير بخطى أكيدة وحازمة فوق صراط الفضيلة ، وفي الاربعين لم يكن بعد لدى أى ريب ، وفي الخمسين كنت احيط علما بناموس السماء وفي الستين كنت أفهم كل ماتسمعه اذني وفي السـبعين كانت كل رغبـات قلبي متجهة الى عدم مخالفـة أية قاعدة اخلاقية ،،(١)

في سنة ٥٢٥ قبل المسيح ارتحل الى لو مدينة «لاهو ـ تسيه »ليكمل معارفه بالاطلاع علي محفوظات الدار الملكية كما أشرنا الى ذلك آنفا.وبعد أن أقام بهذه المدينة سنة عاد الى بلده. وفي سنة ٥١٧ شبت حرب أهلية بين كبـار الملاك في مقاطعته ، فغادرها إلى مقاطعة أخرى ، فاستقبله رئيسها أعظم استقبال وأخذ يستنصحه في كثير من نواحي الحياة ، ولـكنه لم يتبع نصائحه فى حياته العملية فلما قدم اليه المال رفضه الحـكيم قائلا : إن الرجل الفاضل لايتسلم من المال إلابقدر مايقوم به من الاعمال ، وانىقدمت للامير نصائح فلم يعمل بهافاذاحسب بعد ذلك أنني سأقبل اماله فهو بعيد عن فهمي .

راجع الفصل الثاني من كتاب لون ـــ يو

وبعد إقامته خمسة عشر عاما في هذه المقاطعة عاد إلى بلاده ، وكانت المياه فيها قد رجعت إلى مجاريها . وهناك عين مديرا أعلى لمدينة "تشونج - تو" فمكنه هذا التعيين الجديد من أن يخرج مبادئه إلى حيز العمل وأن يحقق أفكاره العمرانية الراقية وإذا صدقنا مايقوله أحد معاصريه المؤرخين ، جزمنا بأن عصره كان عصر إعجاز في النجاح الادارى . فالرقى الذى ظهر في تلك المدينة ، والسلوك الاخلاقى الذى استحدث فيها جعلا أمراء المدن الأخرى يتخذونها نموذجا لمدنهم بل إن دوق مدينة "لو" سأل « كونفيشيوس » عما إذا كان من الممكن تطبيق قواعد ادارته على جميع مدن الدولة، فلما أجاب بالايجاب عينه الدوق نائبا للسكرتير العام للدولة ثم وزيرا للحقانية فلم يكد يتولاها حتى انقطعت كما قيل جميع الجرائم وتعطل تطبيق قانون العقوبات تعطيلا تاما ، لأنه لم يعد في الدولة جناة يطبق عليهم .

لاريب أن في هذا شيئا من المبالغة ، ولكن الذى لاشك فيه هو أن البلاد قطعت في عهد ادارة (كونفيشيوس) شوطا بعيدا في التقدم الأخلاقى والعمرانى والسياسي ، وأن هذا الحكيم قد أعاد اليها صورة العصر الذهبي وأشعرها من جديد بالرخاء والسعادة . وبمعاونة صديقيه "تسيه لو" وتسيه يو" اللذين كانا يشغلان وظيفتين عاليتين من وظائف الدولة قد تمكن من تقوية سلطة الامراء وإضعاف قوة الاسر المتمردة فاستتب بذلك الامن وسادت السكينة في البلاد .

غير ان هذه النعمة لم تدم طويلا ، إذ لم يكد حكيمنا يصل إلى أوج الشهرة الحقة حتي حسده جماعة من معاصريه وهيئوا للدوق اسباب اللذة ، فلما أفرط فيها ، أصم أذنيه عن سماع نصائح (كونفيشيوس) فهدده هذا الاخير بالاستعفاء

ان لم يستقم ويعن بمرافق الدولة ، فلما أصر الدوق على عناده لم يسع الحكيم الا اعتزال الخدمة ، وقد فعل ، فاستقال فى سنة ٤٩٦

ومنذ هذا التاريخ أخذ (كونفيشيوس) يرتحل من بلد الي بلد حتي أواخر حياته دون أن يقيم في بلد أكثر من ثلاثة أعوام ، وكان يستقبل في كل مكان بالاجلال والاعظام ، ولكن لم يتبع نصيحته أي ملك ، بل كثيرا ماتعرضت حياته للخطر وكان قلبه من أجل ذلك مفعما بالمرارة والحزن في جميع أسفاره التي كان لا يرافقه فيها إلا تلاميذه المخلصون والتي أذاقته من التشاؤم واليأس مادفعه يوما الى أن يسائل نفسه قائلا : ”هل أنا إذاً ، يقطينة مرة لا يستطيع أحد من بنى الانسان أن يذوقها؟“

بعد أن أنهكته هذه الاسفار المختلفة ألقى عصا التسيار فى مدينة (لو) وكانت سنه إذ ذاك تسعة وستين عاما فاستقبله دوقها الجديد بكل ترحاب وإجلال ، ولكنه نهج نهج أسلافه فلم يتبع نصائح الحكيم في أي شأن من شؤون الدولة فلم يكن ذلك جديدا على نفس (كونفيشيوس) ولكن الذى حطم قلبه في هذه الشيخوخة هو أنه رأى بعينيه الفانيتين موت ابنه الوحيد وتلميذيه المختارين ”هوئ“ و « تسيه ـ لو » فلما حلت به هذه الكارثة أحالت الدنيا فى نظره ظلاما ، لكنها لم تقعده عن واجبه في الحياة. فكرس الشهور الاخيرة من حياته لجمع ونسخ الكتب القديمة المقدسة التى أشرنا اليها في حديثنا عن مصادر الفلسفة الصينية.

وأخيرا ، هوى هذا الكوكب في اليوم الحادى عشر من الشهر الرابع من سنة ٤٧٨ قبل المسيح بعد مرض لم يدم إلا أحد عشر يوما .

(٢) كونفيشوس وجوهرها

كتب أحد المؤلفين الانجليز وهو ه . ج .. ألين كتابا سخيفا بعنوان

” كونفيشيوس أسطورة “ عانى فيه عرق القربة كما يقول العرب لانكار كونفيشيوس ومحاولة تصويره في صورة الاساطير الخيالية . ولست أحب أن أرد على هذا المتعالم الانجليزى بأحسن من تعليق الاستاذ ” زانكير “ الذي أقتطف منه ما يلي: ”في ذلك العصر المحزن أي الربع الاخير من القرن التاسع عشر الذى كان الناس يظنون فيه أن العلم ينحصر في الانكار والشك فى الحوادث والشخصيات التاريخية الثابتة ، فأنكروا ” لاهو ـ تسيه “ و ”بوذا “ والمسيح .في ذلك العصر الأسيف هب انجليزى خامل بنية إنشاء الضجيج حول اسمه الذي لولا هذا الانكار لما ذكره احد ، فزعم أن ” كونفيشيوس “ اسطورة من الاساطير ، ولكن إذا كان ينبغى لنا أن نشك في وجود حكيم (لو): (كونفيشيوس) فلست أدري لماذا نحن نؤمن بوجود (سقراط) و (يوليوس قيصر) و (شارلماني) بل ولكي لا ننسى الانجليز فى ردنا نقول لهذا الزاعم أيضا : وكذلك يجب أن نؤمن بوجود ”جيوم الفاتح “(١).واظن أنه ليس لدينا من الأسباب ما يحملنا علي إنكار واحد من هؤلاء .

ولكن لحسن الحظ قد بدأ العقلاء يعدلون عن النظر إلي هذا النوع من العلم نظرة جدية .

أما الذى لا يقبل الريبة بحال فهو أن (كونفيشيوس) ـ بالرغم من قلة مصادرنا العلمية عنه ـ قد وجد وجودا حقيقيا ، لأن تلاميذه ومعاصريه قد أعطونا عنه صورا مادية وأخلاقية أمينة . (٢)

(١) دوق فرنسي فتح انجلترا وتملك عليها في سنة ١٠٦٦ وقد ذكره العالم « زانكير » ليهبن به ذلك الانجليز المتعالم

(٢) انظر صفحتي ١١٩ و ١٢٠ من كتاب زانكير .

(٣) أخلاقه الشخصية

إن أهم ما اشتهر به هذا الحكيم من أخلاق سامية هو الهدوء الذى لاحد له ، إذ حدثنا تلاميذه أنه لاالظلم المروع ، ولا الألم المبرح ، ولاالخطرالمميت كانت تهزه أوتحدث فى نفسه أقل اضطراب . ومن هذه الاخلاق أيضا مايروونه لنا عن وداعته الفائقة وتواضعه المنقطع النظير الذي يصفه لنا هو شخصيا فيقول « كيف استطيع أن أشبه نفسى بالحكيم أو بالرجل الذى يعمل الفضيلة ؟ ! . إن كل ما أستطيع أن أقوله عن نفسي هو أننى أقهرها على محاولة مساواتهم بدون ملل ، وعلى تعليم الآخرين دون انفكاك » .

ومع ذلك فقد كان عنده ثقة عظيمة فى نفسه وفي رسالته الاخلاقية ، غير أنه كما أن تواضعه لم يهنه أمام من هم اقوي منه ، كذلك ثقته بنفسه لم تدفعه إلي الكبرياء على من هم دونه .

ومن محامده الجليلة انه لم يسمح يوما لعاطفته أن تتعدى حدودها المرسومة لها في اية ناحية من نواحي حياته العلمية او العملية حتي قيل عنه : إن التفكير العاطفي لم يجد له مكانا قط بين تعقلاته . وقد كان هذا القول حقا ، إذ أنه حين سأله تلاميذه عن رأيه في حكمة ”لاهو - تسيه“ القائلة : ”أحبوا أعداءكم كما تحبون أصدقاءكم“ أجاب بقوله : (إذا احببتم اعداءكم ، وكافأتم بغضهم إياكم بحب من جانبكم ، فبماذا إذاً تكافئون حب اصدقائكم ؟ كلا ، بل اجيبوا على البغض بالعدل ، وعلى الحب بالحب .

ولكن ليس معنى هذا انه كان جافا ، محروما كل عاطفة نبيلة ، كلا ، لأنه كان يحمل بين جنبيه قلبا يفيض بالعطف على اصدقائه وتلاميذه ، وبالحب الحار لوطنه . وبالاشفاق القوي على الضعفاء .

(٤) مؤلفاته

تنقسم مؤلفات هذا الحكيم الى قسمين فأما القسم الاول فهو مجموعة شروحه وتعليقاته على الكتب المقدسة التى نسخها بخطه ثم أحاطها بطائفة ضخمة من معارفه العامة وآرائه الشخصية في الدين والفلسفتين : النظرية والعملية . كما ان تلاميذه قد أحاطوا الاقسام الفلسفيةمن هذه الكتب بشروحهم وتعليقاتهم كذلك الى حد أن اختلطت على الباحثين آراؤهم بآراء استاذهم

وأما القسم الثانى فهو كتبه الخاصة التى وضعها وضمنها مذهبه وعارض في بعضها مذاهب من سبقوه وعاصروه من الفلاسفة الذين أسلفنا الحديثعنهم في الفصول السابقة . وهذا القسم أيضا ممتزج بآراء التلاميذ على نحو ما امتزجت آراء سقراط بمذهبأفلاطون وإن كانت آراء حكيمى الاغريق قدوضحتوتبين منها ماللاستاذ وماللتلميذ بفضل علماء العصر الحديث الذين نخص منهم بالذكر العالمينالفرنسيين:«ريفو»و"ربيه" .

القسم الاول

يحوي هذا القسم كل الكتب المقدسة الهامة التى سبقت عصر كونفيشيوس ولكن الذى يعنينا هنا هو الكتب الرئيسية وهي"وى ـ كينج"،أي الكتب الخمسةوهي(١)"شوـ كينج" (٢) "شى ـ كينج"(٣)"اي ـ كينج"،(٤)"لى ـ كى" (٥) تشون ـ تسيو فأما شو ـ كينج وشي ـ كينجفقد كانحكيمنا معنيا بهما عناية فائقة الى حد أنه اتخذ مافيهما من صور مثله العليا التي يجب أن يحتذيها الحكماء والملوك،ولم يعرض المستصينون لتحقيقمااحتواه هذان الكتابان وتبيين ماللاستاذ فيهما وما للتلاميذ من شروح وتعليقات ،وأما « إى ـ كينج» فقد وجد عليه الباحثون شروحا مطولة وتعليقات مسهبة وتقريرات مطنبة ،

فدرس العلماء كل هذا دراسة دقيقة خرجوا بعدها مقتنعين بأن هذه المطولات مزيج من آراء « كونفيشيوس » وتلاميذه ولكنهم لم يستطيعوا الى الآن أن يحلوا هذه المشكلة تماما فيبينوا ما للاستاذ وما للتلاميذ وأما « لي ـ كي » فقد ضاع أكثره ، لانه حين احرقت الكتب لم يكن متداولا كغيره ففقد منه ما فقد ، والجزء القليل الباقي منه وجد — فيما يظهر — بدون شرح ولا تعليق ، لانه كتاب طقوس دينية أكثر منه أي شيء آخر ، فلم يكن هناك داع لشرحه أو التعليق عليه. وأما كتاب « تشون — تسيو » ومعناه « يوميات الربيع والخريف » فهو الكتاب الوحيد الذى لم يرتب أحد من الباحثين المدققين في نسبة ما عليه من شروح وتعليقات الى « كونفيشيوس » وحده ، ويؤكد أولئك الباحثون أن هذه التعليقات هي أسمي بكثير من النصوص الاصلية للكتاب ، لان هذه التعليقات تدل على علم واسع ودراية شاملة بالتاريخ الصيني القديم والمعاصر لهذا الحكيم بدرجة ادهشت علماء العصر الحديث .

القسم الثاني

يتكون هذا القسم من أربعة مؤلفات تدعى بالصينية : « سي ـ شو » وتعبيره في جانب هذه الكتب بألف أو وضع فيه شيء من التجوز ، لان المستصينين يكادون يجمعون على ان الحكيم أملى بعض هذه الكتب على تلاميذه إملاء كما حاورهم أ. حاصرهم بالبعض الآخر فرووه عنه وأثبتوه مقترنا باسمه دون تغيير ولا تبديل وليس هذا فحسب ، بل ان كتاب « لون ـ يو » أحد الكتب الاربعة وأكثرها انتشارا قد وجد مكتوبا بأسلوب أحد الذين تتلمذوا على تلاميذ « كونفيشيوس » بعد أن روي له استاذه عن الحكيم الاكبر ما رواه شفهيا من الآراء والافكار بنصوصها وعباراتها. ويحتوى هذا الكتاب مجموعة من آراء

مقتضبة وجوامع كلم ومحادثات مع اللاميذ وملاحظات هؤلاء على آراء أستاذهم ، وهلم جراً . وليس لهذا الكتاب ـ على سعة ذيوعه وتداوله ـ أهمية فلسفية عظمى .

أما الكتاب الثاني وهو «تا ـ هيو» أو الدراسة الكبرى فهو دراسات وجيزة لبعض الآراء والمشاكل الفكرية في صورة أمثلة وحكم وقد كتبه «تشيه ـ سي» حفيد «كونفيشيوس» ولكن (تشو ـ إي) أحد شراح كونفيشيوس الصينيين في القرن الثاني عشر يؤكد ان النصوص الاصلية لهذا الكتاب قد وجدت مثبتة بخط الحكيم نفسه وأن حفيده لم يزد علي شرحها والتعليق عليها . ولا يرى العلماء فى هذا الرأى بأسا إذ يحتمل أن يكون هذا الحفيد قد استولي علي نصوص جده وأضاف إليها مذكرات من معارفه الخاصة المتواترة في الأسرة عن هذا الجد . ويرى بعض آخر من الباحثين أن هذا الحفيد لم يجد في الغالب نصوصا مكتوبة من هذا السفر ، وإنما وجد روايات شفوية مأثورة عن جده فأثبتها بأسلوبه ، وأما الذي شرحها وعلق عليها ، فهو "تسانج" ـ تسيه أحد تلاميذ "كونفيشيوس" .

أما الكتاب الثالث ، فهو "تشونج ـ يونج" وهو أهم كتب هذا الحكيم الفلسفية ، لانه هو الكتاب الوحيد الذي يحوى مذهبه ، والمؤلف الجوهرى الذى يعتمد عليه الباحثون فى فهم المدرسة "الكونفيشيوسية" . ويتكون هذا الكتاب من مقدمة واثنين وعشرين فصلا . فأما المقدمة فقد كتبها حفيده السابق الذكر ، وهي مجموعة وافية من الآراء الاساسية فى أخلاق "كونفيشيوس" سمعها هذا الحفيد من جده مباشرة فأثبتها في المقدمة وشرحها شرحا مفصلا في بقية الكتاب .

ويري ألين الانجليزي و فون إركس الالمانى أن هذا الكتاب ليس إلا مجموعة

مشوهةمن. «التاوإيسم »فأما الاول فيري الاستاذ زانكير أن من العبث الرد عليه لانه هو الذى زعم أن كونفيشيوس اسطورة . وأما الثانى فالسبب الذي خدعه وأوقعه فى هذا الخطأ هو أنه وجد أن هذا الكتاب يحتوي على شيء غير يسير من التنسك الذي يشبه ميول لاهو — تسيه فاستبعد صدور هذه الآراء عن كونفيشيوس ولكن هذا خطأ بحت ، لان كونفيشيوس ليس ماديا جافاولا نفعيا أثرا . وإنما هو حكيم جليل قين بأسمي الاخلاق .

وأما الكتاب الرابع فهو مجموعة كتب « مانسيوس » السبعة التى سنعرض لها عند حديثنا عن هذا الفيلسوف .

(٥) منهجه وتأثيره

يشبه منهج « كونفيشيوس » منهج سقراط كثيرا . إذ هو يحاول أن يرشد تلاميذه إلى الحقيقة . ولكن لا عن طريق التقليد والتحفيظ . بل عن طريق البحث الشخصي الذى يتدرج من المحسات الي المعقولات . ويصعد من الماديات الي المعنويات . فتارة يلمح إلي برهان الحق تلميحا خفيا · وأخري يشير إلى تناقض الباطل إشارة غامضة ثم يقود التلاميذ في طريق المحاورة قيادة منطقية محكمة إلي أن يعثروا على الحق بأنفسهم أو يهدموا الباطل بمجهوداتهم الشخصية المراقبة بارشاد الاستاذ وفى هذا يقول: أنا لا أعلم من لا يشتهي أن يفهم ولا أساعد على الكلام من لا يحاول أن يوضح أفكاره . (١)

ومن منهجه أيضا أنه كان يضع أمام تلاميذه مثلا حية من أخلاق الحكماء والملوك السابقين أو من المأثورات الدينية العالية أو القصائد الشعرية المفعمة بالفضيلة أو الحوادث التاريخية التي تصلح لان تتخذ نماذج للسمو والنبل . وكان يسلك هذا المنهج في تعليم تلاميذه الفلسفة والادب والفن والاخلاق .

---

١ كتاب لون يو فصل ٧

ويروى المؤرخون ان تلاميذ هذا الحكيم الذين استفادوا من منهجه بلغ عددهم في حياته ثلاثة آلاف تلميذ وأن عددا كبيرا من بين هؤلاء التلاميذ شغلوا في الدولة مناصب هامة وأنهم كانوا العنصر الاساسى للعلماء والادباء الذين حكموا الصين أكثر من ألفى سنة . لان كونفيشيوس قد أحسن تأديبهم فلم يخلق فيهم الميل إلى الانزواء واليأس ، وإنما بث فى نفوسهم روح الاصلاح والانتصار والسيادة ولهذا لم تكن حلقات دروسه مقصورة على التلاميذ ، بل كانت تضم بينها عددا ضخما من كبار النبلاء والاريستوقراطيين الذين وجدوا فيه أكبر محقق لعظمة الصين المنشودة فدفعتهم وطنيتهم إلى الاغتراف من غير علمه الصافي وإلى محاكاة أخلاقه السامية النبيلة .

وفى الحق أن « كونفيشيوس » يجب أن يعد في طليعة افذاذ الرجال الذين خلقوا المدنية الصينية ، بل المدنية العالمية ، إذ هو الذي أنشأ السياسة الصينية القيمة ، وهو الذى وضع قواعد الاسرة على الأسس الفلسفية المحترمة ، وهو الذى قسم الفلسفة العملية إلي فروعها الثلاثه : الاخلاق الشخصية وتدبير المنزل وسياسة الدولة أو المدينة الفاضلة ، فسبق بذلك أفلاطون وأرسطو كما سنشير اليه حين نعرض لأخلاقه النظرية وليس هذا فحسب ، بل هو الذى رفع علم التاريخ في الصين الي مصاف العلوم الاخرى عند الامم الراقية ، وهو أول من أناروا سبيل علم المنطق للذين أتوا بعده فزادوا عليه ما جعله قمينا بالاحترام والاجلال .

غير أنه على الرغم من ذلك كله لم يصادف في حياته نجاحا باهرا كما أسلفنا.

والسبب فى ذلك الاخفاق هو أخلاقه المتينة التى لم تسمح له أن يتملق أعظم الملوك والأمراء مرة واحدة في حياته ، ولا أن يحنى رأسه إلا للحق وحده ، فضايقت هذه الاخلاق القوية المبطلين من الطغاة والمتجبرين . وكانت نتيجة ذلك أن ربح فيلسوفنا الفضيلة وخسر الحياة المادية .

على أن الشعب لم يلبث أن تنبه الي حكمة « كونفيشيوس » الخالدة القائلة:
« إن الجوهر الاساسي العملي للشعب يجب أن يكون هو الاخلاق ، وإن سياسة الدولة لا تنجح نجاحا حقيقيا إلا إذا أسست على الاخلاق .

لما تنبه الشعب إلي هذه الحكمة وآمن بها وبدأ يطبقها تطبيقا عمليا دقيقا أخذت أحواله العامة تتحسن شيئا فشيئا حتى بلغت الأوج . والفضل في ذلك كله راجع إلى التماسك الاخلاقي الذى وضع هذا الحكيم بذوره في تعاليمه القيمة الجليلة .

(٦) مزهبه

صدر « كونفيشيوس » في فلسفته النظرية عن نفس النقطة التى صدرت عنها فلسفة عصر ما قبل التاريخ ، وفلسفة « لاهو — تسيه » والتي أشرنا اليها في حينها ، وهى نقطة القول بوحدة الوجود التى تفرع عنها نشوء كائن سلبى أو متأثر عن الكائن الايجابي المؤثر . ومن اجتماع قوتى هذين الكائنين نشأت المادة ، وبتأثير النفس على هذه المادة وجدت الكائنات الحية التى بين السماء والأرض .

غير أن « كونفيشيوس » تعمق فى هذه النقطة وصيرها فلسفية جديرة بالدراسة والتمحيص ، إذ أضاف اليها أن جميع جزئيات الطبيعة مشتملة على الانسجام التام الذي هو سر جمالها وتقدمها وصلاحيتها للوجود ، وأن هذا الانسجام ليس موجودا في هذه الكائنات بطريق المصادفة ، بل هو تنفيذ لارادة إلهية مرسومة خطتها في منهج السماء وأن هذا الانسجام محكم الوضع في جزئيات الطبيعة إلى حد أنه يظهر «ديناميكيا» وأنه هو العلة فى تطور الكائنات المادية والظواهر الطبيعية ، ولكن كيف ولماذا كان هذا الانسجام علة لذلك

التطور ؟ لم يجب « كونفيشيوس » على هذا السؤال مطلقا ؛ لانه عد البحث فيه فوق طاقة العقل البشرى ، فوافق في هذه الناحية "لاهو — تسيه" الذى أسلفنا أنه صرح هذا التصريح أيضا وان كان لم يكن قد وصل الي كشف سر هذا الانسجام وأثره العظيم اللذين وفق (كونفيشيوس) إلي كشفهما .

على أن المشاهد لدينا هو أن كثيرا من الكائنات تتحرك وتعمل مقودة بالهوي ، فلا تنتج هذه الحركات إلا السوء والشر والرذيلة . فاذا بحثنا عن علة هذا الانقياد للهوي ألفيناها الحيدة عن هذا الانسجام ، فكل خضوع للقانون الطبيعى ينتج الخير والفضيلة والتقدم نحو الكمال وكل انحراف عن هذا المنهج ينجم عنه الشر والاضطراب ، لان الطبيعة في ذاتها ليس فيها للشر أثر ألبتة ولهذا كان أهم واجبات الحكيم هو محاولة رد الانسجام إلى كل جزئية فقدته فأنتج فقدها إياه الشر والسوء . وعلى أساس هذه النظرية بنى (كونفيشيوس) مذهبه الاخلاقى وأعلن أن الواجب ينحصر فى تنفيذ أوامر الطبيعة وتطبيق قوانينها القويمة كما سنشير إلى ذلك فيما بعد .

وعنده أن الانسان مشتمل على قوتين كالطبيعة سواء بسواء ، وأن كل الفروق الموجودة بين الأفراد البشرية ناجمة عن تغلب إحدي القوتين على الاخري ، فاذا كانت الغلبة في الانسان مثلا للقوة الايجابية المؤثرة ، كان ذلك الانسان حكيما بالمعنى الكامل ، وإذا غلبت فيه القوة السلبية كان حكيما عاديا . وهذا النوع الاخير يظل هكذا حتى يتعرض لعواصف الأهواء والشهوات المختلفة ، فاذا نجا منها ظل كما كان علي الفطرة أى في درجة الحكمة العادية . وإذا غلبه الهوي فحاد به عن صراط الطبيعة السوى نزل من درجة الحكمة العادية إلى درجة العامة الذين يحدثون الشر والسوء .

وعنده أن الكمال يتحقق لنوعين من البشر : الاول رجل تبدأ السماء في إلهامه الحقيقة من يوم ميلاده دون مجهود شخصي من جانبه ، وهو يحصل فى المبدأ على ما يحصل عليه الآخرون في النهاية ، وهذا هو الحكيم الموحى اليه أما الثانى فهو الحكيم الذي يعمل على كسب الحكمة ببحوثه المتواصلة ومجهوداته المتتابعة فيحصل على الحقيقة وبها يصل إلى الكمال ويسمي هذا الاخير : « كيون — شيه » وفي هذا الصدد يقول « كونفيشيوس » في كتاب « تايو » : « إن البعض يحصلون عليها (أى الحقيقة) عند ميلادهم ، أما البعض الآخر فانهم إما أن يتلقوها عن الغير واما أن يحصلوا عليها بوساطة مجهوداتهم وأعمالهم الشخصية » . (١)

وعنده أن الانسان الملهم هو ابن السماء الذى يحرس الصراط السوى ويرعاه بفضلها فى جميع أحوال الوجود ، وهو مشتمل على سر إلهي عظيم . أما الحكيم المكتسب الحكمة بمجهوداته فهو ابن الارض الذى حمايته من الهوى والشر موكولة إلى مجهوده الخاص والذى لا يعتمد في مقاومة ضعفه وفي احتفاظه بانسجامه الطبيعى الا على نفسه ، فاذا نجح اقترب من درجة الحكيم الملهم .

وعنده أن حكمة وجود الحكيم الموحي اليه هي إذاعة قانون السماء والسهر على تنفيذه وإنقاذ بنى الانسان من الخروج عن الصراط السوى وما ذلك إلا رحمة بهم وإشفاقا عليهم من الحيدة عن الواجب الذى لا تنقذ الانسانية من الدمار والاضطراب إلا بالحرص عليه والاحتفاظ به .

(٧) مطابقة الأسماء للمسميات أو التعريفات العامة

لا تزال الأكثرية الغالبة من المثقفين والعلماء في أوروبا تعتقد أن سقراط هو أول حكيم وضع التعريفات العامة كما صرح بذلك أرسطو . وقد كنت أنا

١ — راجع كتاب « تاو » فصل ٢٠ .

أحد أولئك الذين يؤمنون بهذه الفكرة إلي أن درست « كونفيشيوس » في شيء من الدقة ، فتبين لى تبينا يقينا أن حكماء الصين قد سبقوا حكيم الاغريق إلى هذه الفكرة ، وأن لهم فيها نصوصا قيمة جديرة بالاعجاب ، وأن الحكمة التى أعلن سقراط أنها تدفعه إلى هذا التحديد هى نفسها التى وردت فى نصوص « كونفيشيوس » وهى الوصول إلى ضبط الاخلاق وتحديد الفضيلة والقبض على الحقيقة عن طريق التطابق المحكم بين الألفاظ والمعاني أو بين الأسماء ومسمياتها ، إذ نحن نعلم أن « السوفسطائيين » لم ينجحوا في إفساد الاخلاق العامة في عهد سقراط إلا بوساطة التلاعب بالألفاظ ، فلما أراد سقراط أن ينقذ الفضيلة ، حارب اعداءها بسلاح الدقة والتحديد ، فتم له ما أراد .

وهكذا كان منهج « كونفيشيوس » إذ أيقن أنه لا سبيل إلي تنفيذ الواجب بدقة إلا بوضع جميع الاشياء في نصابها وأن هذا الوضع لا يتحقق إلا بالتطابق التام بين القوالب ومحتوياتها ، أو الألفاظ والمعانى ، أو الاسماء والمسميات ، وهو في هذا يقول رداً على سؤال وجهه اليه أحد تلاميذه قائلا : ماذا كنت تفعل لو أنك عينت حاكما على دولة ؟ :

« كنت ابدأ أعمالى بأن أرد إلى كل مسمى اسمه الحقيقى » . ولما لم يفهم التلميذ هذا الجواب سأله قائلا : وما معنى هذا ؟ .

فأجاب الفيلسوف بقوله: « إن الحكيم يجب أن يحتاط في تبصر من كل مالا علم له به ، فاذا لم تتفق الأسماء مع مسمياتها بالضبط وقع الخلط في اللغة ، وإذا وقع الخلط في اللغة لا ينفذ شيء من أوامر النظام العام ، واذا لم ينفذ شيء من أوامر النظام العام ، أهملت الحشمة واللياقة والانسجام ، وإذا أهملت الحشمة واللياقة والانسجام، فقد توافق العقاب مع الخطأ ، وإذا فقد هذا التوافق ،

أصبح الشعب مضطربا لا يفرق بين موضع قدميه وموضع يديه. ولهذا يجب على الحكيم أن يضع لكل مسمى اسمه الذي هو له ، وأن يعالج كل موجود حسب التعريف الذي وضع له » .(١)

ألست ترى معي أيها القارىء أن في هذه النصوص « الكونفيشيوسية » برهانا ساطعا على أن حكيم اليونان الأول لم يكن مبدع التعريفات العامة ، الجامعة المانعة ، ولا أول من قال بالدقة والتحديد ؟ ثم ألست توافقني على أن هذه نطقة هامة تضيف إلي ماكشف من مجد الشرق صفحة فخار جديدة ، وأنها لهذا جديرة بالعناية والتسجيل كما أن فيها ردا آخر يضاف إلى ردودنا السالفة على أولئك الاذناب المتعالمين الذين أنكروا على الشرق ميزة التفلسف النظرى .

مما قدمنا يتبين أيضا خطأ بعض الباحثين الأوروبيين الذين سلكوا في مؤلفاتهم سبيل نزع تاج الفلسفة من فوق رأس « كونفيشيوس » ووضعه على رؤوس : « لاهو — تسيه » و « تشوانج — تسيه » و « مي — تى » وجزموا بأن « كونفيشيوس » لم يكن فيلسوفا ، وإنما كان أخلاقيا ، ولم يكن أخلاقيا من النوع العالى ، وإنما كان عمليا ، بل نفعيا . فأما دعواهم أنه ليس فيلسوفا ، فيبطلها ما أسلفناه ، وأما زعمهم أنه عملى أو نفعي فسندحضه حينما نعرض لدراسة الاخلاق عنده .

واعتمد أولئك الباحثون في رميهم « كونفيشيوس » بالخلو من التفلسف النظرى على تصريح أثر عنه قال فيه : « إنى

١ — راجع كتاب — لون — يو — فصل ٢ ٣

لم أبتدع شيئا جديداً ، وانما نقلت تراث الحكماء الأقدمين الى العصر الذي أعيش فيه » أو « إنى لست مساويا الحكماء ، وانما أنا أحاول التشبه بهم إلى آخر ماصرح به ما يشبه هذه العبارات . ولست أدري كيف يتخذ أولئك الباحثون هذه التصريحات برهانا على عدم فلسفية « كونفيشيوس » ولا يتخذون أمثالها من كلام سقراط برهانا على عدم فلسفيته حين نبأته كاهنة « دلفي » بأنه أحكم حكماء الاغريق عامة ، فاستكثر ذلك على نفسه وقال: « أنا لست حكيما ، ولكنى محب للحكمة ». فلم عدوا هذا التصريح من جانب سقراط تواضعا ومن جانب « كونفيشيوس » برهان الخلو من الفلسفة ؟ ؟

نعم إن « كونفيشيوس » أسس مذهبه على نظريات صينية عتيقة ترجع الى عصر ماقبل التاريخ ، ولكن هل « بارمينيد » و « أمبيدوكل » و« زينون الأكبر » و « فيثاغورس » و « سقراط » و « أفلاطون » و « أرسطو » فعلوا غير هذا ؟ بل هل « ديكارت » نفسه — على تبرئه من الماضي — استطاع أن يتخلص من أسس التراث العقلى القديم ؟ كلا ، ولكن سحقا للهوى والسطحية فان جميع الاخطاء الانسانية ناشئة منهما أومن أحدهما .

أما الذى لاشك فيه بعد كل هذا فان « كونفيشيوس » فيلسوف نظرى عظيم ، وإن جميع الباحثين الأدقاء يضعونه في الصف الاول من صفوف الحكماء لأنهم يعتمدون في ذلك على مجموعة ماله من آراء فلسفية مبتدعة كما يتطلب النقد الحديث ، وأنه أخلاقى من طراز « كانت » و « اسبينوزا » وأمثالهما من أجلاء فلاسفة العصور الحديثة .

(٨) الاخلاق عنده

جزم أكثر المستصينين بأن غاية « كونفيشيوس » من فلسفته العملية

كانت إصلاح الهيئة الاجتماعية في عصره ، وإحداث تجديد أخلاقي أو عمراني وسياسي في الدولة ، ولكن العالم المحقق " زانكير " يرى أن هذا غير صحيح ويصرح بأن حكيمنا لم تكن له غاية أخرى غير تحقيق الواجب في ذاته ، وأن النظريات التي ترمى الى المنفعة أو الى السعادة أو التي تعلل الأمر والنهي الاخلاقيين بعلة خارجة عن الواجب لا أثر لها في مذهبه ، وهو في هذه الناحية يشبه " كانت " في رأي الاستاذ " زانكير " إذ كلاهما يأمران باتباع الواجب لذاته لا لشيء آخر ، وهو يستدل على صحة رأيه بالنص الآتي من كلام " كونفيشيوس " في كتاب " لون ـ يو " : إن الحكيم يتعطش الى الفضيلة والرجل العامي يتحرق الى اللذائذ المادية ، وان الحكيم يعني بأن يلاحظ الواجب ويذعن له ، والرجل العامي لا يهتم إلا بأن يتصيد ما فيه من فوائد ، وان الحكيم لا يفهم في العموم إلا الواجب ، أما العامي فهو لا يفهم إلا منفعته(١)

لا ريب ان هذا النص يؤيد الاستاذ " زانكير " فيما ذهب اليه . لانه صريح فى أن الحكيم لا يأبه إلا للواجب في ذاته ، وأنه اذا حاد عن هذا الطريق فاكترث بأى شيء آخر كلذة أو منفعة ، هوى الى صفوف العامة والجماهير . والآن وبعد أن أثبتنا أن " كونفيشيوس " كان في مقدمة القائلين بـ " الفيذاتية " المطلقة نريد أن ندرس مذهبه الاخلاقى على ضوء نصوصه كما هي طريقتنا دائما في هذه الدراسات .

قال " كونفيشوس " في كتاب " تشونج ـ يونج " ما نصه " ان الطبيعة هي الارادة الالهية الخالدة وان الحياة بحرية أو اتباع الطبيعة هو واجب الانسان أو " تاوو " وإن معرفة الواجب هو الدين نفسه . إن الواجب هو ذلك الشيء الذي ليس بمسموح لأحد إبعاده لحظة واحدة ، لانه لو سمح بالبعد

(١) كتاب لون ـ يو فصل ٦ ، ٢٠ كتاب لون ـ يو فصل ٤

عنه لحظة لما أصبح هو الواجب . ولهذا يعنى الحكيم في شيء من الانتباه بما لايرى في داخله ويخشى في شيء من القلق مالايسمعه بأذنه ويجب أن لا يعالج بالكشف والايضاح إلا ماهو مخفى في داخل نفسه . ويجب أن لا يكون شيء أوضح لديه من أعمق طيات قلبه . ولأجل ذلك يلقى الحكيم بنفسه بين أعطاف هذه المعالجات التوضيحية كلما خلا بنفسه . وحينما تكون النفس غير مهتاجة بأحاسيس حب أوغضب أوحزن أوسرور يقال عنها : إنها في حالة الاعتدال أو „ تشونج "، وحينماتتولدهذه الاحاسيس في النفس دون أن تتجاوزالحد المعتدل يقال عن هذه النفس : إنها في حالة الانسجام " تاوو " واذاً فالاعتدال هو الاصل ، والانسجام هو القانون العام . وحينما يلحق الاعتدال والانسجام غايتهما يسود النظام في السماء وعلى الارض . وتنمو جميع الكائنات(٢)

من هذه النصوص يتبين مذهب هذا الحكيم في الاخلاق جيدا وتتضح فكرته عن الواجب والاعتدال والانسجام . ومن الجملة الاخيرة بنوع خاص نلمح مذهب " كانت " قبل وجوده بأكثر من أربعة وعشرين قرناً وهو القائل بأن الاعتدال هو أصل أساسي في النفس . وبأن الحيدة عن الصراط المستقيم طارئة على الانسان بسبب أحاسيس الحب والبغض والغضب والرضى والسرور والحزن ، وبأن الحرية الاخلاقية هي منشأ المسئولية ، وبأن الانسجام ضرورة سماوية لبقاء العالم ونموه وسيره نحو الكمال . وما أقوى الشبه بين نص " كونفيشيوس " القائل : وحينما يلحق الاعتدال والانسجام غايتهما يسود النظام في السماء وعلى الارض وتنمو جميع الكائنات ونص " كانت " القائل „ إن كل مالو عم لصلحت الارض هو الخير ، وكل ما لو عم لفسدت الارض هو الشر "

---

(١) راجع كتاب لون يو فصل ٤ (٢) أنظر صفحتي ١٢٦ و ١٢٧ من زاسكير

بل ما أحكم الصلة بين نص « كونفيشيوس » القائل: « إن الاعتدال هو الأصل والانسجام هو القانون العام » وبين نص « كانت » القائل: "إن ارادة كل فرد عاقل معتدل هي المؤسسة للقانون العام "

يرى « كونفيشيوس » كما يرى « كانت » أن كل إنسان إذا حقق الانسجام الطبيعي وثبته في داخل نفسه كما شاءته الارادة الالهية فقد حقق الواجب ، وهو يرى كذلك أن الحرية النفسية يجب أن تسبق تأدية ألواجب وأن الارادة البشرية ليست ملزمة دائما بتحقيق الواجب وانها تستطيع أن تبتعد عنه ولكن ليس معنى هذا الابتعاد أن يتغير الواجب ، كلا بل هو كما هو تبعته الارادة البشرية أولم تبعه . وهذا يدل - كما يرى الاستاذ « زانكير » - على ان قانون الاخلاق هو معتبر في ذاته أو هو عام مطلق لاشخصي مقيد ، ولولا ذلك الاطلاق وهذه العمومية لما كان قانونا أخلاقيا لكل أفراد الانسانية . بل للسماء والارض .

وعنده أيضا أن جميع افراد بني الانسان متساوون أمام هذا القانون الأخلاقي وأنه في درجة من الوضوح لاتخفي علي أي فرد . لان العلم به فطرى . وهو يرى كذلك أن الواجب لاغاية له إلا ذاته وأنه إذا لوحظت في تأديته منفعة أو لذة أو اية غاية أخرى . خرج عن كونه واجبا عاما وأصبح غير صالح للجميع . لان الناس يختلفون في غاياتهم الشخصية . فاذا أخضعنا الواجب لبعض تلك الغايات المتباينة لم يعترف به الآخرون الذين ليس لديهم مثل هذه الغايات وبهذا يفقد كل شيء .

وعنده أيضا كما عند « كانت » أن العمل إذا قصد به غير وجه الواجب سقطت قيمته الاخلاقية وأصبح نفعيا وأن اتباع الارادة للواجب يصيرها سامية فوق كل اعتبارات الحياة العامة . وأن الحكيم يشعر في داخل نفسه عند أداء الواجب

بأقصي أنواع السعادة . وهو في كل هذا يقول: إن الانسان ذا الاخلاق الكاملة (جين) هو الذى يقدم المتعب المضنى على المنافع اللذيذ ولا يلتفت عند أداء الواجب إلى ما يستفيده منه . ١ ويقول أيضا إن الانسان بدون الاخلاق لا يستطيع أن يحتمل الفقر ولا الغني وقتا طويلا . وإن الاخلاقي يجد في الاخلاق كل ترضية ، وإن الحكيم لا يصيره شرها لهما إلا كنز الفضيلة .

لا ريب أن عدم احتمال الفقر عند غيبة الاخلاق أمر مفهوم ، لان من تعوزه فضيلة الصبر يتعذب بمرارة الفقر ، أما عدم احتمال الغنى في تلك الحالة فلعل الحكيم يقصد به أن الغنى في حالة فقد الفضيلة خطر لا يحتمله حتى صاحبه

بقي علينا الآن أن نشرح كلمة « جين » الواردة في هذا النص الذي أسلفناه لك كما فهمها المستصينون، ومعناها: الاخلاق، أو الواحد لاجل الجميع ، أو الفرد للمجموعة

وجه بعد ذلك سؤال إلي « كونفيشيوس» من معاصريه قالوا له فيه : كيف يتبع الانسان الواجب دائما ، وما هي الوسيلة العملية لتحقق هذا الواجب ؟ وما هو الصوت الذى تقول إنه ينادي دائما بالاذعان للواجب ؟ وأى ضمان يطمئن الانسان على أنه سائر دائما في طريق الواجب ؟ فأجاب بقوله : إن الطريق العملي لتحقيق الواجب هو الاذعان لهذا الصوت الداخلي ، وان الضمان المطمئن هو إدمان مراقبة النفس حتى يكشف جميع دواخلها ، فاذا حصل للفرد هذا الكشف وصل إلى درجة الحكمة لان القلب حينما يقوده الهوي ينسحب إلي الشر دون ان يشعر فيصبح الانسان يري ولا يبصر ويسمع ولا يعقل . والعلة في هذا هي ان العواطف والاهواء تسود أعمالنا وتمنعنا من أن نحكم أحكاما صحيحة علي أنفسنا وعلي العالم الخارجي .

أحسب أن الباحث لا يجد عسرا في ربط هذا الجواب الاخير بقول حكيم اليونان الاول : « إعرف نفسك بنفسك » تلك الحكمة التى وجدها

" سقراط "- فيما تقول الاساطير الاغريقية - مكتوبة بالذهب على عتبة معبد " دلفي "، واستغلها فكانت أساسا صالحا لفلسفته وفلسفة تلميذه العظيم " أفلاطون "، بل إنها ظلت تتغلغل ساطعة في غيابات المستقبل حتى كانت أحد أسباب جلال "ديكارت" وخلوده حيث صرح بعد اثنين وعشرين قرنا بقوله: " اني لما كشفت الانا حملت مصباحه الذي على سناه كشفت كل اللاأنا."

على أن الامر لم يقف عند هذا الحد ، بل إن الاستاذ "زانكير" يرى أن فلاسفة اليونان الذين قالوا بمبدأ " إعرف نفسك بنفسك" لم ينتبهوا إلي العقبات التي تعترض سبيل الانسان عند مايحاول هذه المعرفة ، وهو يصرح بأن « كونفيشيوس» إن لم يزد على أولئك الفلاسفة في هذه النقطة فهو من غير شك يساويهم فيها . وبناء علي ذلك فالقائلون بأن « كونفيشيوس» حتى لو كان قد تنبه الى معرفة النفس بالنفس فانه قصر في معالجة العقبات الناشئة من هذه المحاولة وهم على خطأفي هذا الرأى ، لان تلك العقبات لم يعرض لها إلا علماء النفس في العصور الحديثة واذاً ، ففلاسفة الاغريق وحكيم الصين في هذا الموقف متساوون .

يختلف « كونفيشيوس » مع « لاهو — تسيه »في وسيلة الوصول الي الكمال الخلقى فأما « لاهو-تسيه » فهو يرى أن التأمل النفسانى كاف لوصول الانسان الى الكمال أو الى تحقيق الانسجام المطلق في جميع حركاته . والانسجام عنده هو المسمى بالسكون الطبيعى الذي لاينقصنا إلا حينما نشغل بالظواهر ومتي فصمنا عرى صلاتنا بها عاد الينا . أما « كونفيشيوس» فيرى أن من المستحيل قطع صلاتنا بالظواهر الخارجية ، وأن كل محاولة في هذه السبيل فاشلة وأن الانسان لايصل أبدا الى الانسجام المطلق فى جميع حركاته ،وانما

يصل الى انسجام نسبي يقترب من الاطلاق بعض الشيء وأن التأمل وحده ليس كافيا ، وانما يجب أن تضم اليه الثقافة والمعارف الخارجية ، بل ان الثقافة هى الجوهر الاساسى للوصول الى المعرفة والفضيلة الكاملتين ، وهو لهذا يقول: « ان الشغف بالدراسة يخلق فضيلة الحكمة ، وان من يقوم بمجهود يمنح فضيلة حب الانسانية ، وإن الذي يحمر وجهه خجلا من أنانيته يمنح فضيلةالقوة »(١) وهذه الفضائل الثلاث هي عنده الواجب أوضروريات الكمال . وهو يري أن الدراسة المحققة للثقافة والفضيلة يجب أن تتناول حقائق الأشياء : معنوياتها وحاساتها تناولادقيقا مؤسسا علىالنقد الذى لايعرف هوادة ولا لينا ولايخضع لرحمة ولاعاطفة ولاهوي ، فاذا نبت الدراسة عن هذه العوائق أنتجت أسمي النتائج وأرقاها . وفي هذا يقول : « حينما تدرس طبيعة الاشياء عن قرب و بانتباه تصل المعرفة الى أعلى أواجها . وحينما تبلغ المعرفة أقصى أواجها تصبح الارادة كاملةوحينماتصبح الارادة كاملة تصير حركات القلب منظمة متفقةمع القانون. وحينما تصبح حركات القلب منظمة يتخلص الانسان من الآثام. وبعدأن يتخلص الفرد من الآثام يشرع فى توطيد دعائم النظام والانسجام في الاسرة . واذا ساد الانسجام في الأسر بلغ الحكم في المدينة درجة الكمال . واذا بلغ الحكم في المدينة حد الكمال استمتعت الامبراطورية بالسلام التام(٢)

أحسب أنه بعد كل الذي قدمناه من آراء هذا الحكيم القيمة و بعد هذه الموازنة التى أسلفناها بينه و بين أولئك الفلاسفة القدماء والمحدثين لامعنى لأن يغمطه بعض الباحثين الغربيين حقه فيرموه تارة بأنه ليس فيلسوفا ، وأخرى بأنه عملي أونفعى وأحسب كذلك أنه لاينبغي أن نتأثر في حكمنا

---

١ كتاب نشونج - يو يج فصل ٢٠٢٠ كتاب تايو فصل ٥

على هذا الفيلسوف بذلك التشويه الذى أصاب مذهبه بعد عصره ، بل يجب علينا أن نضع نصب أعيننا ذلك السمو الفلسفي والنبل الاخلاقي اللذين تفيض بهما مؤلفاته وأن نذكر دائما أنه وضع للمتفلسف ثلاثة شروط أساسية ، الاول الاخلاص الكامل في كل مايخطوه من خطوات علمية أو عملية . الثانى البدء بدراسة (الانا) ليتوصل به الى كشف كل « اللا أنا » الثالث ، الدراسة النقدية العميقة لجميع الاشياء الخارجيـة . فاذا لاحظنا كل هذا جزمنا بأن كل من لايسمو بهذا الفيلسوف الى الصف الاول من صفوف مفكرى الانسانية كان غير موفق في دراسته وحكمه .

(٩) آراؤه الاجتماعية

أخذ الباحثون القدماء منهم والمحدثون علي « كونفيشيوس » أنه كان شديد العناية بأدب اللياقة ، كثير المغالاة في المحافظة على تقاليد المقابلات والمعاشرات ووجهوا إليه من أجل هـذه الملاحظة نقدا مرا رموه فيه بأن التقاليد قد أثرت عليه إلي أن ألهته عن منزلته كفيلسوف . ومما يؤيد اندفاعه في هذا التيار إلي درجة تخطت الاعتدال أنه سمي ابنه : « لى » ومعناه ،، أدب اللياقة ،، . ويرى أولئك الباحثون ـ ولا سيما في العصر الحديث ـ أن هناك من الفضائل والخيرات العالية ما كان أولى برعاية كونفيشوس من تلك التقاليد الاجتماعية التى تتواضع عليها الشعوب حينا فتحترمها وتقدسها، وتستهجنها حينا آخر فتحتقرها وتدين فاعلها ، ولم يكن إذاً ، جديراً بالفيلسوف الممتاز أن يجاري أهواء الشعوب صعوداً وهبوطا فيقدس تقاليد اللياقة إلي هذا الحد الذى ظهر في مؤلفات كونفيشيوس .

غير أن هذا النقد اللاذع ـ على ما به من ضعف ـ جدير بأن يوجه الى

"الكونفيشيوسية" لا الى "كونفيشيوس" لأن المذهب طرأ عليه تطور عظيم بعد مؤسسه، وليس معنى هذا أننا نريد أن نبرىء كونفيشيوس من عنايته الفائقة بأدب اللياقة، ولكن الذي نبغيه هو تبرئته من المغالاة المضحكة التى عزيت اليه .

على أن الناقد يجب عليه قبل نقده أن يدرس البيئة التى نشأ فيها المنقود إذ لعله يكون قد لطف بحكمته إسراف الشعب في تلك النظرية ويكون ما احتوته كتبه منها هو ما خضع لهذا التلطيف فصار معتدلا لا بأس به ولا غبار عليه . وفوق ذلك فمن الذى نبأ هؤلاء الناقدين أن آداب اللياقة التى عنى بها كونفيشيوس ليست مؤسسة على فضائل أخلاقية ثابتة لا تمت الى أهواء الشعوب بصلة ؟ .

في الواقع أن أدب اللياقة كان في الصين قبل كونفيشيوس بزمن بعيد مقدسا، لأن الأمة الصينية كانت تنقسم منذ أبعد الازمان إلي شطرين : الشطر الأول النبلاء والأريستوقراطيون، والشطر الثانى الشعب. ولم يكن يحكم بالقانون المدنى ولا يخضع له إلا الشعب، أما الأريستوقراطية فلم تكن خاضعة ألبتة للقوانين مثل الجمهور ، وانما كانت خاضعة لقانون أدب اللياقة المفعم بالتقاليد العالية الضيقة الموروثة عن العناصر الممتازة والمتلقاة في المنازل النبيلة وعن الاساتذة الاذكياء .

ولا ريب أن هذه الاهمية العظيمة التى أسبغها الصينيون علي أدب اللياقة منذ الماضى البعيد تسمح في سهولة لكونفيشيوس باحترامها والعناية بها ، لانها كانت في الحقيقة بمثابة قانون مدني مستقى من القانون الاخلاق العام الخالد الغير المكتوب . ومما لا شك فيه أيضا هو ان هذه التقاليد لو اصطدمت بأقل

اصطدام مع الفضيلة لضحاها كونفيشيوس عن طيب خاطر وبلا أى تردد .

فاذا اضفنا الى هذا ان ذلك العصر كان يمتاز بالتدهور الاخلاقى المريع إلى حد ان جميع الفلاسفة الذين اشتغلوا بالسياسة العامة كانوا يجهدون انفسهم في البحث عن علاج لهذا الوباء الفتاك ، بل ان « لاهو ـ تسيه » قد صرح بأنه بقدر ما تكثر القوانين تتضاعف الآثام والجرائم في البلاد ، فلما جاء كونفيشيوس ودرس بامعان احوال العصر وظروفه ، اقتنع بأن قانون العقوبات عاجز كل العجز عن محو الرذائل او تقليلها حتي لو تخطى الشعب الي الاريستوقراطية ، وايقن ان السبب في ذلك هو ان الاريستوقراطية قد فسدت وان النبلاء قد فقدوا نبل القلوب واصبح هذا الاسم عندهم غير منطبق على مسماه فاندفعوا في تيار الرذائل والآثام ورآهم الشعب على هذه الحال فحاكاهم . وبهذا تم التدهور وساءت الحال ، فلم يكن امام كونفيشيوس بازاء هذا الانحلال الاجتماعى المنذر بالدمار الا احد ثلاثة حلول : الاول ان ييأس من الاصلاح وان يكتفى بتقويم نفسه والانسحاب الي العزلة المطلقة كما فعل « لاهو — تسيه » . الثاني أن يدعو الشعب الي مجتمعات عامة ، ليلقى عليهم محاضرات في الفضائل والأخلاق . الثالث أن يحمل نفسه ويحمل الامبراطور والنبلاء وأكابر الدولة العقليين والسياسيين على أن يكونوا مثلا عليا في الاخلاق فلا يلبث الشعب ان يحاكيهم فى السمو كما حاكاهم فى الهبوط . ولما كان هذا الحل الأخير هو أرقي الحلول وأنجعها فى رأيه فقد بدأ باتباعه ، ولكنه رأى أن الوسيلة المثلي لتحقيقه هى الأمر باجلال آداب اللياقة ، لأنها تعتمد على الشرف والاحتفاظ بالكرامة وحسن الخلق والحياء وغير ذلك من أمهات الفضائل العالية مضافا اليها الامعان في التثقيف والانكباب على المعارف والتمسك بتقاليد الاجداد

وكلها نبل وسمو ، وجعلها قوانين عامة صارمة يجب على الهيئة الاجتماعية أن تزدري كل من تحدثه نفسه بالخروج عليها ، وهو يعتقد أن هذه الطريقة أفضل بكثير من قانون العقوبات ، لأن المثل العليا تتأصل فى النفس فتدفعها إلى عمل الفضيلة سرا وعلانية . أما القوانين المدنية فهى علاج ظاهرى ضعيف النتيجة . وفي هذا يقول ما نصه : إذا حاولنا قيادة الشعب بوساطة القانون وأردنا استتباب النظام عن طريق العقوبات استطاع الشعب أن يؤول فى القانون فيحوله إلى هواه دون ان يشعر في ذلك بأى خجل ، ولكننا إذا قدناه بالمثل العليا وأقررنا النظام بوساطة قواعد اللياقة الموروثة أحس الشعب بالخجل من عمل الشر وهذا الاحساس يدفعه إلي الخير » . (١)

لعلك تذكر أننا أشرنا آنفا إلى أن بعض الباحثين قد رموا كونفيشيوس بأنه من أصحاب المذهب النفعي في الاخلاق ، فهؤلاء قد اعتمدوا فى هذا الحكم القاسي على ذلك النص الذى ذكرناه هنا والذى صرح فيه كونفيشيوس بأنه يسلك هذا الطريق لمنفعة الشعب فقالوا : إن أخلاقه إذاً ، ليست نقية ، بل هي نفعية ، لأن العلة الاجتماعية قد وجدت اليها منفذا . وقد دافع الاستاذ « زانكير » في هذه النقطة عن كونفيشيوس دفاعا مجيدا فأجاب عن هذا الاعتراض الضعيف بجوابين : الاول أن هناك فرقا عظيما بين الحكيم والشعب ، فالاول يمكن أن يتلقى الفضيلة ويعمل بها لذاتها وبدون أية غاية سوي الفضيلة نفسها ، أما الشعب فلا يمكنه أن يتعقل السمو النقي ولا يستطيع أن يسلك سبيلا بدون غاية مفيدة . فمن الحكمة إذاً ، أن يختار الفيلسوف لتعاليمه الوسيلة الناجحة دون أن يطعن ذلك في مبدئه بحال من الاحوال أو أن يحول أخلاقه من النقاء و « الفيذاتية » الى الغائية النفعية .

---

(١) راجع الفصل الثانى من كتاب « لون — يو »

أما الجواب الثانى فهو أنه حتى لو كان إعلاء الشعب مقصودا له كغاية شخصية لتعاليمه لما جعل ذلك أخلاقه نفعية ، لان الاجماع منعقد على أن الغاية إذا كانت تربية أو إعلاء لهيئة اجتماعية فلا تعد غاية نفعية ، وإن « كانت » نفسه – وهو أنقى وأرقى أخلاقيي العصر الحديث على الاطلاق — قد صرح بهذا المبدأ . وإذاً ، فلم يبق بعد هذا معنى لهذه التهمة .

«أقر كونفيشيوس» التقسيم القديم بين النبلاء والشعب ، ولكنه صرح بأن النبيل في رأيه ليس من ينتسب إلى أسرة قديمة ورث عنها النبل دون أن يكون له قيمة شخصية ، بل إن النبيل هو من اجتهد في تكميل نفسه وحافظ على نبل قلبه وراعي أدب اللياقة وأذعن لقواعد الاخلاق ولو كان من الطبقات الدنيا . نعم إن كل فرد مغروس في بيئتــه غرس النبات وهو متأثر بتربيته كل التأثر إلى حد أن البيئة النبيلة تنتج نبلا ، والوسط الوضيع ينتج وضاعة ، ولكن هذه ليست قاعدة ثابتة ولا حقيقة مطلقة لا تقبل الاستثناء ، وإنما هى قاعدة غالبة فحسب ، إذ يستطيع ابن الطبقة الدنيا أن يسمو بعلمه وأخلاقه إلى مصاف الطبقات الرفيعة كما يهوى ربيب النبل والشرف إلي مهبط العامة والجماهير .

إن « كونفيشيوس » وان اتفق مع « لاهو ـ تسيه » على أن أول ما يجب علي الانسان هو ضبط نفسه ومراقبته قلبه ومحاولته تكميل ذاته علميا وأخلاقيا إلا أنه يختلف عنه في أنه لم يحصر الواجب كما حصره « لاهو — تسيه في الذاتية الاثرة ، بل إن المثل الاعلي عنده هو تخليص الانسانية من آلامها وإن حب الانسانيــة لا يتحقق إلا لدي الفرد الذي يحاول تحسين حالها . وليس لهـذا التحسين الا طريقان : الاول جعل الفضيلة شرطا أساسيا لجميع وظائف الدولة حتي يكون الاعلوزمثلا عليا للادنين .

الثانى أن تسود آداب اللياقة الشعب كله ، فاذا سادت آداب اللياقة وسما ذوو السلطان رقي الشعب كله ، وذلك طبيعى ، لان ذووي السلطان تسلموا سلطتهم من السماء . ولهذا هم مسئولون عن أفراد الشعب جميعا ، أما الملك فيجب أن يكون شجاعا فاضلا حكيما ، وعلى الجملة : مثلا أعلى فى كل شيء ، لانه مختار من السماء ، فاذا كان هذا شأنه سارت أمبراطوريته ، في طريق الكمال ، وبلا أى اعوجاج لانها تصبح إذ ذاك امبراطورية الواجب التى لا يحول بينها وبين المثل الاعلى أى عائق .

ويلاحظ الاستاذ زانكير أن « كونفيشيوس » في هذه النقطة ينحو نحو الشعر والخيال كما نحا من قبله « لاهو ـ تسيه » ومن بعده افلاطون . وهو يلاحظ عليه كذلك أن فكرة ابن السماء عنده لا ترتكز على ادلة عقلية أو براهين منطقية ، وإنما هى عقيدة قديمة ثابتة في رأسه ثبات الصخر ، وأنه حين يتحدث عنها يخرج من منطقيته المتزنة التى لا نكاد تغادره فى جميع آرائه « الماوراء الطبيعية » أو الاخلاقية أو الاجتماعية

غير ان الفكرة ـ وإن كانت اسطورية ـ قد أنتجت خيراً كبيراً فى الحياتين : الأخلاقية والعمرانية في بلاد الصين منذ أقدم عصورها ، لأنها ربطت حظوظ بني الانسان ومصائرهم بالفضيلة والأخلاق ربطا محكما كما ربطت حركات الأرض بحركات السماء ورتبت اضطراب الثانية على آثام سكان الاولى ، وضاعفت مسئولية الملك ، لأنه ابن السماء المختار والمرسل إلي الارض لاذاعة قانون الاخلاق وحماية الواجب ورعاية الصراط السوى وإذاً فقد أدت الاساطير في بلاد الصين — كما أدت في مصر والهند وفارس — للأخلاق والعمران والمدنية أجل الخدمات .

لا يكاد التاريخ يعرف شيئاً ذا أهمية عن تلاميذ « كونفيشيوس » الذين عاصروه

وتلقوا عنه العلم بطريقة مباشرة ، وإنما كل ماحفظه لنا عنهم هو أسماؤهم وتتف من أنبائهم وأحاديثهم ونكاتهم الأدبية ، وإشارات موجزة للتفوق بعضهم وبمميزاته الخاصة مثل : « ين — هوى » الذي كان أعز الناس على الحكيم — إذا استثنينا ابنه الوحيد — وكان ذلك الاعزاز مؤسساً على القيمة العقلية والعلمية والخلقية لهذا التلميذ ، إذ كان قد سما في هذه النواحي سمواً حمل الأستاذ على تقديمه إياه على نفسه ثم على التصريح بذلك علناً وقد أسلفنا في حديثنا عن حياة كونفيشيوس أن هذا التلميذ مات شابا ، وأن موته كان إحدى الكوارث التي هبطت على الأستاذ في شيخوخته فحطمت قلبه .

هناك تلميذان آخران كانا من كبار أنصار مذهب هذا الحكيم بعد أن فهماه وهضماه كما ينبغي وقاما فيه بمجهود عظيم ، وهما : « تسانج — تسيه » و « تسيه — سيه » وهذا الأخير هو سبط « كونفيشيوس » الذي أشرنا اليه حين عرضنا لمؤلفات الحكيم .

غير ان تلاميذه الموهوبين المتفوقين لم ينجحوا فى السير بمذهب أستاذهم الى الامام ، إذ منهم من مات شابا ومنهم من فشل في خطته ، فهوى أمر المدرسة في أيدي تلميذين من الجامدين المتنطعين الذين لم يكن لهم في نفس الاستاذ أى امتياز ، فلم يلبث الخلاف أن دب بينهما على توافه الامور وصغائر المسائل ، واشتعل في قلبيهما لهيب الحقد ، فاضطربت الحال ، وتفرق أنصار المذهب شذر مذر فلم ينتج معتنقوه أية نظرية فلسفية أثناء مدة تزيد على مائة عام وإن كان ذلك لم يمنع أنصاره من النبلاء والاريستوقراطيين من أن يحكموا الدولة وفق تعاليمه وطبق آرائه ونظرياته .

ظلت هذه الحالة القاحلة تحتوى أنصار هذا المذهب حتى قيضت له السماء

ذلك المنقذ الموهوب «مانسيوس» الذى حين درس مخلفات الامبراطورية الصينية لم يستهوه من بينها إلى حد الفتنة والاسر إلا مذهب « كونفيشيوس » فانكب عليه في شغف ، واعتنقه في لهف ، وظل ينضح عنه ويفديه بكل مرتخص وغال حتي أسلم الروح بعد أن رأى بعينيه تراث الحكيم العظيم يعود إلي تبوؤ مكانه الرفيع تحت الشمس .

وفى الواقع أن من الحق علينا للتاريخ أن نعلن أن هذا المذهب كان قد وصل قبل ظهور «مانسيوس» إلى درجة من الانحدار يرثي لها ، وأنه كان له خصوم من أنصار المذاهب الاخري أقوياء علماء ، وأنهم قد أخذوا يكيدون له حتى نالوا منه نيلا شديداً . ولهذا شبه علماء العصر الحديث « مانسيوس » في إنقاذه مذهب « كونفيشيوس» بالقديس « بولس» في إنقاذه المسيحية من الوهدة التي كانت تردت فيها قبل أن يتنصر .

وبما أننا أشرنا إلى هذا الحكيم ، فقد وجب علينا أن نقف قليلا عند تاريخ حياته وأعماله فنرسم منها لك هنا لوحة موجزة .

(د) مانسيوس او مونج ـ تسيه

(١) حياته

ولد هذا الفيلسوف حوالي سنة ٣٧٢ قبل المسيح في مدينة «لو» التي ولد فيها «كونفيشيوس» من قبل ، وكان هو أيضاً من أسرة عريقة في الشرف والنبل والجاه وتوفي والده وهو في حداثة سنه كما حدث لأستاذه، فاعتنت والدته بتربيته عناية فاقت الحد الطبيعي . ومن دلائل هذه العنـاية ماتحدثنا به الاسطورة من أن والدته غيرت المسكن ثلاث مرات من أجل تربية الطفل ، إذ كانت أول الامر تقيم إلي جانب مقبرة فشـاهدت الغلام يوما يحاكي عمال المقابر في حركاتهم وإشاراتهم فروعت من هذا المنظر البشع ، وعلى أثر ذلك انتقلت الي منزل جديد ، ولكنه لسوء الحظ كان بجـانب سوق عامة . فلم تلبث أن رأت الطفل يقلد الباعة في أصواتهم وحركاتهم كذلك . فأفزعت هذه المحاكاة الام العاقلة أكثر من المرة السابقة فبادرت حالا الى الانتقال . ولكنها في هذه المرة أجادت الانتقاء فاختارت أن يكون منزلها الثالث الى جانب مدرسة المدينة . وإذ ذاك أمنت على مستقبل الطفل الذى كان يشغلها ويعنيها حيث أصبح الآن لا يرى أمامه إلا حركات الحفظ والمطالعة والاستذكار والتقييد . ولئن صحت هذه الاسطورة — وليس لدينا مانع من صحتها ـ فانها فوق دلالتها على عناية هذه الام بتربية ابنها تدل على قوة ملكة التقليد عند (مانسيوس) بدرجة تسترعي انتباه الباحث الدقيق .

لم يكد ‹‹ مانسيوس ›› ينتهى من دراسته العميقة التى حاولت والدته أن تجعلها مثلا أعلي في عصره حتى تجمع حوله التلاميذ واخذوا يتلقون عنه العلم والادب والاخلاق ، ولكنه هو شخصيا لم يكن يجد غايته المنشودة في تعليم هذه الشراذم من الطلبة ، بل إن الهدف الذي كان يرمى اليه هو أن ينال في

الدولة منصبا سياسيا عاليا ، ليستطيع أن يسدى النصائح الي الامير الحاكم بتجديد الدولة وإعادة إقامة صرح الاخلاق وتأسيس القواعد السياسية على اسس الفضيلة حتى تصلح حالة الدولة ويستقيم ما اعوج من أمورها التى كانت قد زادت فسادا بعد موت الحكيم الجليل . ذلك كان حلم فيلسوفنا الشاب كما ظل أمدا بعيدا حلم استاذه " كو نفيشيوس " من قبله .

ولما احتلت هذه الفكرة رأسه ، وملكت عليه امره خرج من مسقط رأسه وجعل يطوف المدن عارضا تعاليمه ونصائحه علي الأمراء وحكام المقاطعات واحدا بعد واحد حتي انتهي به الامر إلي مملكة " تسى " فوجد فيها عملا حكوميا كبيرا بعد أن وجد من ملكها لنصائحه سميعا ، ولكن هذا لم يدم طويلا ، إذلم يلبث الملك أن حاد عن نصائح الفيلسوف وحول سياسته عن خط الفضيلة المستقيم ، فلم يسع " مانسيوس " إلا أن سخط على سياسته وأعلن له هذا السخط . وتلك هى ذاتها خطة " كونفيشيوس " التي كان يسلكها مع ملوك عصره ، والتي بسببها خسر الحياة المادية وربح ضميره وأخلاقه . وأخيرا توفي هذا الحكيم العظيم في سنة ٢٨٩ قبل المسيح عن ثلاثة وثمانين عاما قضاها في التأليف والشرح والتعليق ونشر الفضيلة ومحاولة إعلاء السياسة واستغلالها في خدمة العدل والسلام العام .

(٢) مؤلفاته

حفظ التاريخ لنا عن هذا الحكيم سبعة مؤلفات منها ثلاثة ، كتبها هو بقلمه لا يختلف فى ذلك أحد من الباحثين . أما الاربعة الأخرى فلم تثبت نسبتها اليه والصحيح أنها من عمل تلاميذه ، مستضيئين بتعاليمه وآرائه . ولما أحرق الامبراطور " شي — هوانج — تي " الكتب لم تكن مؤلفات " مانسيوس "

قد صارت بعد مدرسية يتلقاها الطلاب ، او عامة يتدارسها الشباب ، بل كانت لاتزال غامضة خاملة لا يعرفها الا الخاصة من أصدقائه . ولهذا نجت من الاحراق وظلت في حالة جيدة حتى وصلت الي ايدي الباحثين ولكن هذه الكتب التي نجت من النار لم تفز فى ذلك العصر بالنجاح والذيوع الجديرين بها ، بل بقيت خافتة مكبوتة ، والسبب في ذلك هو تلك الثورة الخلقية والاجتماعية التى اشتملت عليها هذه المؤلفات ضد الملوك وطغيانهم المغالى ونبذهم اشتراك الاريستوقراطية معهم في الحكم ، ولم تكن هذه الثورة فى كتب ”مانسيوس“ وحده ، بل إن جميع مؤلفات الاسرة (الكونفيشيوسية) المكونة من كبار تلاميذ (كونفيشيوس) الافذاذ ، وكلهم من الاريستوقراطيين والنبلاء ، وقد اشتملت على هذا اللهيب الثوري فكان ذلك منشأ إحراقها .

ظل اسم (مانسيوس) خافتا وظلت مؤلفاته خاملة حتى القرن الرابع عشر بعد المسيح حيث لحقته العدالة في هذا الوقت المتأخر فقط فعرف الناس قدره وأطلقت عليه نهائيا اسم الحكيم الثانى أو الاستاذ الروحى الاعظم للمدرسة ”الكونفيشيوسية“ ، وقد ظلت هذه الاسماء مطلقة عليه حتي الآن ولم تعبث بها الاغراض والاهواء كما عبثت من قبل حين عرف بعض الخاصة قدره في القرن التاسع وحاولوا إعلان هذا ، ولكن تيار الظلم لم يلبث أن طغي على هذا الاسم فأخفاه بين أمواج الاغراض والاحقاد . وفى القرن الحادي عشر هب بعض الذين اهتدوا الى قيمته الحقيقية فأطلقوا عليه اسم ”الدوق الحكيم“ . ولكن هذا لم يظل طويلا ، إذ لم يكد كوكبه في هذه المرة أيضا يسطع حتى هوي وبقى كذلك حتي القرن الرابع عشر حيث أصعدته العدالة ، ليتبوأ مكانه القمين به بين أعلام قادة الفكر البشرى ، ولا ندري ما الذى سيكون بعد ذلك .

(٣) فلسفته الأخلاقية والاجتماعية

إذا استعملنا الدقة في كلمة فيلسوف فلم نطلقها إلا على من اشتغل بما وراء الطبيعة اشتغالا مستقلا كان له فيه مجهود خاص أنتج إنتاجا خاصا ولم نتوسع في إطلاقها وجب علينا أن نبعد بها كل البعد عن ”مانسيوس“ فهو بهذا القيد الضيق ليس فيلسوفا ، لانه لم ينتج فيما وراء الطبيعة كثيرا ولا قليلا ، بل إنه لم يحاول هذا الانتاج فيما يظهر ، لانه كان يتجنب كل حديث يجره الى «ما وراء الطبيعة »واذا اقتاده نقاش قسر ارادته الى الفلسفة النظرية لم يتردد في أن يعلن على الملأ أنه ليس لديه معلومات مضبوطة في هذا الصدد .

غير ان كلمة فيلسوف لاتزال تطلق عليه عند جميع العلماء والباحثين كما انهم لايزالون يضعونه في الصف الثانى بعد كونفيشيوس كما أسلفنا ولعله إنما استحق ذلك منهم بسبب آرائه الاخلاقية والاجتماعية . فليست الاخلاق والاجتماع إلا غصنين من دوحة الفلسفة كغصن ماوراء الطبيعة سواء بسواء عند كثيرمن الباحثين. أما أنا شخصيا فلاأرى هذا الرأى لانى أعتبر أن ماوراء الطبيعة هو العنصر الاساسى الوحيد في الفلسفة . ولهذا فمانسيوس وأشباهه ليسوا عندى فلاسفة حقا ، وإنما لهم آراء في الاخلاق والاجتماع على غرار آراء الفلاسفة فيهما وإذاً فلا يدعون فلاسفة إلا تجوزاً .

ومهما يكن من الامر فان فضل مانسيوس على الاخلاق لايجحد ،لانه قام بمجهود عنيف في صقل آراء كونفيشيوس الاخلاقية وصوغها في الاساليب البسيطة التي تجعلها مستساغة لدى الجماهير ، . وليس هذا فحسب ، بل لقد دافع دفاعا جباراً عن مذهب استاذه وهاجم خصومه من السوفسطائيين ، والاشتراكيين هجوما عنيفــا ووصف مذاهبهم بالشر والسوء كما نعت مذهب « كونفيشيوس » بالخير

والجلال ، وهو في هذا يقول مانصه : «أنا اناصر مذهب الحكماء القدماء ، واجارب (يانج) و (مي - تي) (١)وأطرد المبادىء السيئة ، لكى لا تصل الى التقدير والسيادة، لان هذه المباديء الضارة لو نالت تقديرا فى نفس فرد من الافراد لأضرت حالا بسلوكه الداخلي ، ومتى أضرت بهذا السلوك النفسي أضرت بادارته الحكومية ، وأن أولئك الافراد الذين لا يعرفون الامراء ولا الاجداد السامين لو أنهم كانوا في عصر دوق «تشيئوا» لسحقهم . أما أنا فانى أشتهى أن ألهم بنى الانسان العواطف الشريفة والمشاعر النبيلة ، وأن أقف تيار المذاهب السيئة ، وأن أخرس الالسنة الناطقة بالخطب المخالفة للعقل والمنطق وأضع عنانا قاسيا لحرية الرذائل (٢)

لم يوجد بين فلسفة «مانسيوس» الاخلاقية وفلسفة استاذه «كونفيشيوس» خلاف يلفت النظر إلا في نظرية واحدة.وهى : هل الطبيعة البشرية خيرة بالفطرة بحيث يمكن أن تصل إلي درجة الكمال دون أية ثقافة أو هي في حاجة ضرورية إلى التثقيف ولا يمكن أن تصل إلي السمو إلا به ؟ وقد اختار «مانسيوس» الرأي الاول مخالف بذلك أستاذه الذى يصرح بأن الحكيم الغير الملهم أمره موكول الي مجهوده الخاص وتثقفه الشخصى . وأكبر الظن أن الذى حدا «مانسيوس» إلى هذه المغالاة هو نقاشه مع الاشتراكيين في عصره ، إذ صرح أولئك القوم بأن طبيعة الانسان ليست خيرة ولا شريرة ، وانما هو الذى يوجد فيها الخير والشر ، وناقضهم «مانسيوس»،فصرح بأن الاصل هو الخير ، فاذا صار الانسان شريراً ، فقد عارض طبيعته الاصلية .

أما فلسفته الاجتماعية فهي غريبة مدهشة ، لأنها تشبه نظريات العصر

---

(١) هذان الشخصان أولهما سوفسطائي وثانيهما اشتراكي وكانا من خصوم مانسيوس

٢ راجع الكتاب الثالث فصلى ٣ و ٩

الحديث تمام الشبه ، إذ نراه يتكلم كلاما دقيقا واضحا عن الضرائب والجرك وغير ذلك من أنواع الاقتصاد السياسي ولا سيما نظرية تقسيم العمل وتوزيع أنواع الاختصاصات ، تلك النظرية التي يظن في أكثر البيئات العلمية الاوروبية أن العالم مدين بها لـ ''دوركيم''

هناك نظرية اجتماعية هامة اختلف فيها ''مانسيوس'' مع ''كونفيشيوس'' وهي نظرية : هبة السماء للملك ، وهل يمكن أن تنزع منه إذا فجر أولا يمكن ؟ فعند ''كونفيشيوس'' هي هبة أبدية . وعند ''مانسيوس'' قد تكون أبدية وقد تكون مؤقتة ، فاذا خرج الملك عن الصراط السوي وثار به المستقيمون فهم لم يثوروا ــ فى رأى مانسيوس ــ بالملك الممنوح هبة السماء ، وإنما هم يثورون بالخارج المارق المسلوب هبة السماء . وعنده أن السماء قد أوجدت الملك للشعب . ولم توجد الشعب للملك . وهذه النظريات الجريئة هي التى حالت بين الاباطرة وبين اعتناق تعاليم مانسيوس كل ذلك الوقت الطويل .

وأخيرا نقرر أن مانسيوس كان أقل تسامحا من استاذه وأنه ضيق الخناق على خصومه في الرأي حيث جعل مذهب كونفيشيوس دينا صلبا وقسم المفكرين بازائه إلى قسمين : المهتدين، وهم الذين يوافقونه ، والضالين ، وهم الذين يخالفونه في الرأى. ولا ريب ان هذه خطة سيئة أشد السوء لانها تضع العقبات في طريق حرية الفكر التى هي وسيلة التقدم الانسانى والتى يجب أن تتوفر فى تعاليم الفلاسفة قبل غيرهم من الناس

(٥) مي ـ تي أو المدرسة النفعية

تمهيد

راينا في الفصول السابقة نوعين من أنواع الفلسفة لهما سموهما ودقتهما ، وهما فلسفة « لاهو ـ تسيه » التي تعتمد على الالتجاء الي النسك كوسيلة للنجاة ، وفلسفة « كونفيشيوس » التي يتمثل فيها التجديد الاخلاقي أصدق تمثيل ، ورأينا أن هاتين الفلسفتين كانتا الاساس الجوهري للحركة العقلية في بلاد الصين ، بل هما اللتان كانتا لهما الغلبة العامة في تلك الامبراطورية ، ولكن هذا التفوق لم يمنع بعض أفذاذ المفكرين هناك من إنشاء مذاهب أخرى تختلف في الآراء والنزعة والغاية عن مذهبي : « لاهو ـ تسيه » و « كونفيشيوس » وتلاميذهما

ومن أشهر هذه المذاهب التي أقضت مضاجع تلاميذ « لاهو ـ تسيه » و « كونفيشيوس » معا مذهب « مي ـ تي » النفعي الخطر على الاخلاق والفضيلة .

ولما كان ذلك العصر قد شملته الفوضي ، وساده الاضطراب ، فقد وجدت دعوة هذه المدرسة قبولا ورواجا عظيمين وأصبح لها من الانصار والتلاميذ ماصار يقلق بال « مانسيوس » و يدفعه الى التفكير في إنقاذ البلاد من شرها . وهاك شيئا عن هذه المدرسة :

(١) حياة مي ـ تي

لايعرف التاريخ عن حياة هذا الفيلسوف أكثر من أنه عاش فيما بين سنتى ٥٠٠ و ٤٠٠ وعشرين وأن من المحتمل أن يكون قد ولد في مدينة « لو » وأنه قد شغل أحد المناصب الهامة في حكومة « سونج » وأنه كان محبوبا من العامة والجماهير ، وأن قصته متواترة قد حدثتنا أنه نشأ بين تلاميذ « كونفيشيوس »

وكان في طليعة شبابه معتنقا مذهب ذلك الحكيم ، ولكنه لم يلبث أن أحس بتقاليد الآداب العامة تثقل على نفسه شيئا فشيئا ، وتحول بينه وبين مطامعه ورغباته ، فنبذ هذا المذهب وانقلب الى حيث الاباحية التى لاقيد فيها ولا تضييق ، وجعل غاية مذهبه المنفعة الشخصية التي تضمن اللذات وتحقق الرغبات ولاريب أن هذه النزعة هى أهم الاسباب التي حببته الي الجماهير التي تميل بفطرتها الي المجون والاسفاف وتنعطف نحو كل رأى يمكنها من هذه النزعة وتحس باستثقال لكل مذهب يحاول وضع القيود التى تقف تيارذلك المجون.

(٢) مؤلفاته

لم تصل مؤلفات هذا الفيلسوف الى أيدي العلماء إلا فى حالة سيئة لا يطمئن اليها الباحث الدقيق . والسبب في ذلك أن تلاميذه قد قسموها بعد موته إلي ثلاثة وخمسين جزءا ، ولعلهم حذفوا منها وأضافوا اليها ولعبوا بكثير من ألفاظها ، وحولوا مرامي معانيها الى نواح أخرى ربما لم تخطر لاستاذهم على بال . وفوق ذلك فان كثيرا من بينها مكتوب بأساليب التلاميذ أنفسهم ، وان عزوا المعانى الى الاستاذ . ولاشك أن هذا كله قد دفع العلماء إلى أن ينسبوا الآراء الفلسفية التى في هذه الكتب الى المدرسة النفعية لا إلي « مي - تي » نفسه . ومهما يكن من شيء فان هذه المؤلفات قد احتوت على آراء قيمة في المنطق وعلم النفس ونظرية المعرفة وفى الرياضة والسياسة وغير ذلك مما هو جدير بأن يرفع شأن الصين ويعلي قدرها . وسنحاول أن نلم هنا بشيء من هذه الآراء مرجئين المنطق الي الفصل الخاص الذى سنفرده لدراسة هذا العلم في الامبراطورية الصينية .

واليك هذا التحليل الموجز .

(٣) نظرية المعرفة

يقرر هذا الفيلسوف في صراحة أن المعرفة الانسانية ليس لها إلا وسيلة واحدة وهى التجارب الحسية ، أما « تشيه » — وهي المعرفة الفعلية — فهي تتكون عنده من ثلاثة عناصر : الاول معرفة الحواس وهى الاستعداد للادراك ، ولكن هذا الاستعداد لا ينتقل من القوة الى الفعل إلا عند وجود الحس الذى يتجاوب مع كل حاسة. الثاني الادراك المباشر ، وهو نتيجة تجاوب الحواس مع المحسات . الثالث إدراك المعانى المكونة من الأصوات المسموعة بحاسة السمع وترتيب بعضها على بعض .

أما الذاكرة فهى عنده عبارة عن مخزن مادي للمعانى المكونة من الأصوات المحسة ، والتي ليست إلا انطباعا ماديا محضا فى موضع مستعدله .

وقد علق الاستاذ « زانكير » على هذه النظرية بأنها تذكرنا بمذهب (لوك) التجريبي الانجليزى .

أما طرق الحصول على المعرفة الفعلية فهي : (١) استفادة المرء مما يتعلمه . (٢) ملاحظته الشخصية على ما يمر به من تجارب . (٣) استنتاجه الدقيق الخاص من الحوادث التي تحوطه . وهذا القسم الثالث هو أسمي أنواع المعرفة في رأيه ، لانه المستوى العلمي الذي لا يرقى إليه إلا الخاصة والمثقفون .

ومن هذا يري جيدا أن ''مي — تي'' يجحد جحودا تاما المعرفة البصيرية التي قال بها ''لاهو — تسيه'' وسابقية الكليات العامة على الاجزاء المحسة التي قال بها (كونفيشيوس) .

ولما كانت القاعدة عند هذا الفيلسوف أن (الفيذاته) غير موجود ، وأن كل شيء يجب أن يكون نافعا ، وأن ما لا فائدة منه ينبغي أن يعدم ، فقد قرر أن

المعرفة لاتقصد لذاتها ، وإنما لها فائدة عملية وهي تنظيم سلوكنا ووقف رغباتنا عند الحد الذي يبتدىء بعده الضرر ، وهو في هذا يقول : إن عدم الايمان بأن المعرفة والجهل لهما نتيجتان عمليتان هامتان ضرب من الجنون .

(٤) فلسفته العملية

يبتعد "مي — تي" عن (لاهو — تسيه) ابتعاداعظيما بجحوده كل ماوراء الطبيعة وبأن فلسفته العمليـة تنحصر في آراء واقعية في الأخلاق والاجتماع والسياسة وهو يختلف كذلك عن (كونفيشيوس) فى ميوله ونزعاته ومبادئه الأخلاقية وغايته العمرانية ، لان (كونفيشيوس) كان يعتقد بامكان الاصلاح الاجتماعي بوساطة تنقية الاخلاق الفردية ، إذ هو يؤمن — كما أسلفنا — بأن السعادة الاجتماعيـة مؤسسة على سعادة الفرد ، وأن هذه الاخيرة لاتتحق إلا بالانسجام مع الانعطاف الفطرى للانسان وهو القانون الاخلاقى العام الشامل المسيطر على جميع النزعات الاولى لبنى البشر من غير استثناء .

أما "مي — تي" فقد أعلن أن السعادة تتحق في كل كائن صالح صلاحا بدنيا واجتماعيا أى أنها تنحصر فى الصحة والمال وحسن العلائق الاجتماعية . وذاً ، فالقاعدة عنده هي النفعية الخاصة . ولما كان سوء العلائق بين الفرد وبين البيئة التي تحوطه يجلب له المتاعب والآلام ، فقد أوجب حب الغير على كل فردحتي لايصيب كل واحد من الآخر مايسبب له الالم الشخصى ، وهو فيهذا يقول : «إن التجارب اليومية تعلمنا أن مصلحتنا الخاصة تتطلب أن نحسن إلي غيرنا ، لان هذا الغير المحسن إليه لايلبث أن يقدم إلينا عن هذا الاحسان في اليوم التالي (١) »

وقد أخذ معاصرو (مي — تي) عليه هذه الانانية البغيضة ورموه بأن السعادة

(١) انظر الكتاب الرابع عشر من مجموعة — مي — تى

المؤسسة على المنفعة إنما هي أقرب إلى الحياة منها إلى الانسانية ولكنه أجاب بقوله : إن نتيجة آرائي هي إسعاد المجتمع ، لا الفرد وحده ، وهذا هو الفارق العظيم الذي يفصلها من النزعات الحيوانية .

أراد (مي - تي) فرض تعاليمه على الشعب قسر إرادته ، فأعلن أنه إنسانى ، وأن هذه النسبة إلي الانسانية تدفعه إلي تحقيق السعادة لأكبر عدد ممكن من بنى البشر . وبما أن الجماهير ليست قادرة على تحقيق سعادتها بنفسها . فقد وجب على القادة أن يرغموها على تحقيقها كما يرغم الطفل علي فعل الصواب ، أو المريض علي تناول الدواء . وقد اتخذ من هذه الدعاية مبررا لأخلاقه النفعية وستارا يختفى وراءه ميوله المادية .

ولو أنه حاول الاكتفاء بنشر آرائه الخبيثة بين أفراد الشعب ، ليؤثر في نفوسهم تأثيرا هادئا كما يفعل عادة جميع الدعاه أخيارا كانوا أم أشرارا ، لهان الامر نوعا ، ولكن هذا الفيلسوف الطاغية قد رأى أن الوسائل التعليمية والخطابية التي اتخذها أسلافه ومعاصروه لنشر مبادئهم بطيئة قليلة الغناء ، فاعتزم أن يتخذ من منصبه العظيم في الدولة سلاحا يرغم به الشعب على اعتناق آرائه الخطرة الهدامة ، فأصدر قانونا يقضى بعقوبة شديدة على كل من لا يحب غيره ولا يبدؤه بالاحسان . ولما رأى أن الشعب لا يزال متدينا ألحق قانونه بمذكرة إيضاحية أبان فيها أن قانونه هذا يستند في اساسه إلى آيات سماوية ترجع إلى عصر ماقبل التاريخ تطلب فيها السماء من بنى البشر علي طريق الوجوب أن يحب كل منهم الآخر ويساعده بقدر المستطاع ، لأنهم عندها متساوون لا فضل لأحد منهم على أحد إلا بالخير الذى يتمثل في حبه للآخرين وإحسانه إليهم ، وأنها تحب منهم من تحب وتبغض من تبغض بقدر خضوعه لهذا القانون .

هذا هو موجز آراء المدرسة النفعية الصينية. وقد حدثنا التاريخ أنها تركت في الشعب أثرا عظيما وأنها كادت تكتسح كل ما كان لديه من أخلاق سامية لولا أن أبلى تلاميذ « كونفيشيوس » في محاربتها وإظهار نتائجها السيئة أمام أعين الجماهير . و تغالب مدرسة قدظلت « كونفيشيوس » وهى تغالبها حتي اعتلى الأمبراطور « شى ـ وانج ـ تي » علي العرش فاضطهد المدرستين على السواء اضطهادا لم تقم من بعده للمدرسة النفعية قائمة . أما مدرسة ,, كونفيشيوس ،، فقد استردت قوتها بعد هذا الاضطهاد ، لان البقاء للاصلح والصاعد نحو الكمال .

(و) المدرسة السوفسطائية

نظرة عامة :

إلى جانب هـذه المدارس التي رأيناها قد وجدت في القرنين : الخامس والرابع قبل المسيح جمعية من كبار المفـكرين الذين اشتهروا بين معاصريهم بالفصاحة والبلاغة وغزارة العـلم وسعة الاطلاع والميل إلى الانتصار بقوة الحجة فأطلق عليهم معاصروهم اسم : ,, مينج ـ كيا ،، أى الجدليين . وقد دعاهم المستصينون المحدثون بالسوفسطائيين .

ويري الاستاذ « زانكير » أن هذه التسمية دقيقة مضبوطة ، لان تلك الجمعية كانت حقا تشبه سوفسطائيي الاغريق شبها قويا في النقطة الجوهرية من فلسفتها ، وهي أنها مدرسـة لا تربط أفرادها إلا رابطة واحدة وهي إنكار الحقيقة المطلقة ، والشك في الكليات العامة والايمان بأنه لا توجد إلا حقائق نسبية أو اعتبارية وبأن الانسان وحده هو مقياس هذه الحقائق علي نحو ما أعلن سوفسطائيو الاغريق تماما .

وليس هــذا هو الشبه الوحيد بين سوفسطائي الصينيين وسوفسطائي الاغريق ، إذ أنهم أشبهوهم أيضا في طريقتهم الحوارية التي كانوا يلعبون فيها بالالفاظ فيبرهنون على حسن الشيء وسوئه في آن واحد . وقد أشبهوهم ايضا في المصير والنهاية ، إذ الحكم بالضعة الذي صدر على المدرستين من الامتين متشابه كل التشابه .

هذا كله من الناحية النظرية ، أما الناحية العملية ، فسوفسطائيو الصين لم ينزلوا إلى الدرك الذي نزل إليه سوفسطائيو الاغريق ولم يقرروا مثلهم أن الخير ما جلب منفعة ، والشر هو ما جلب ضررا ، بل قرروا أن الفضيلة أمر سام لاعلاقة له بمظاهر هذا المجتمع . وقد روى العلماء المحدثون أن هذه ناحية سمو امتازت بها السفسطة الصينية . أما أنا فأرى أن هذه ناحية اضطراب وتناقض في مذهبهم سلمت منها السفسطة الاغريقية التي مشت في الفلسفة العمليـة مع أصـول مذهبها في الفلسفة النظرية ، وهذا هو الطريق الطبيعى ، ولكن لعل سوفسطائيي الصين قد أبوا إلا أن يكونوا سوفسطائيين حتي في سفسطتهم

كنا نحب أن نبسط هنا مذهب هذه المدرسة ، ولكن الاكثرية العامة من مؤلفاتها قد فقدت ولم يبق لنا منها إلا قطع متناثرة ونبذ متفرقة لا تنقع غلة الباحث المتقصي . ولهذا آثرنا أن نلم إلمامة موجزة بكل واحد مشاهير زعمائها الاولين وإليك هذه الالمامات :

(١) - نينج - تسيه

يعتبر هذا الفيلسوف أقدم زعماء المدرسة السوفسطائية وقد كان فى أول أمره يميل إلي مذهب « التاو إيسم » فتأثر به فى احتقار كل ما عدا النفس البشرية ثم غالي في هذه الفكرة فصرح بأن هذه النفس لا تستفيد أية معرفة

من عالم الظواهر ، بل إن معارفها آتيــة من داخلها ، وهى المقياس الوحيـد المضبوط لـكل حقيقة ، لان النفس البشرية عنده هي المركز الرئيسي للعالم ، وهو لهذا يطلق عليها اسم : « الكون » فيقول ما نصه :

« اذا نظرت بعين الكون رأيت كل شيء ، واذا سمعت بأذنه فهمت كل شيء واذا فكرت بعقله عرفت كل شيء . من عرف هذه الاسرار الثلاثة انقطع عن كل عمل ، لاقتناعه بأن الاعمال كلها عبث . »

ولا شك أن الكون عنده هو نفس الفرد لاغيرها . ولهذا يجب على الفرد أن لا يرى ولا يسمع ولا يفكر إلا بعين نفسه واذنها وعقلها .

تدرج بعد ذلك من هذا التصريح الى آخر أجرأ منـه وهو قوله بأن نقل المعارف الينا عن طريق غيرنا محال ، لان هذا الغير هو بالنسبة الينا من عالم الظواهر الخارجية الذي قررنا أن نفوسنا لاتستفيد منه أية معرفة وهذا هو عين ماقال به سوفسطائيو الاغريق من أن المعرفة اذا أمكنت استحال نقلها الى الغير .

(٢) هوى - شيه :

لا يعرف التاريخ عن هذا الفيلسوف أكثر من أنه عاش بين سنتي ٣٨٠ و٣٠٠ قبل المسيح ، وأنه كان صديقا ووزيرا للملك « هوى » وأنه كان فصيحا وذكيا إلي حد استطاعة تقرير اجتماع المتناقضين أو إثبات رفعة الباطل على الحق بأدلة لا يستطيع معاصروه هدمها . ومن تلك الحقـائق التي أثبتها وبرهن عليها قوله : إني أذهب اليوم إلي مدينة « يوي » وأصل اليها أمس . وقوله : إن موت الكائنات الحية يتحقق عند لحظة ميلادها . ولـكن البراهين التي يقولون إنه دلل بها على هذه الدعاوى قد فقدت ــ مع الاسف الشديد ــ فقدا تاما .

ومن هـذه الدعاوى التي أثبتها أيضا أن الزمان والمكان ليسا إلا أمرين

خياليين ، وأن الكائن قد تمر به لحظات لايكون فيها ساكنا ولامتحركا مثال السهم أثناء الانقذاف من القوس الي الرمية . ومنها أيضا أن العصا التي طولها قدم واحد إذا أخذنا منها كل يوم نصف ما بقي منها لاتنتهي بعد عشرة آلاف سنة .

ولا ريب أن هذا يذكرنا بنظرية المدرسة الايليائية التي ظهرت في مذهب «بارمينيد» و «زينون الاكبر» حول مسألة الجوهر الفرد وقبول الانقسام قبولا لايتناهي .

(٣) كونج - سونج - لونج

يحدثنا التاريخ في النصوص القليلة الباقية من مؤلفات تلاميذ هذا الفيلسوف أنه عاش في القرن الثالث قبل المسيح وأن أسرته كانت من أسر الامراء ، وأن أهم ما اشتغل به من بين كل الفلسفة مشكلة مقولتي : الجوهر والكيف وما بينهما من علاقة ثم أهمية هذه العلاقة في وضع الحدود المضبوطة وأن بحثه قد انتهى به إلى أن الاشياء موجودة في ذاتها ، ولكن تلك الكيوف والاوضاع أو كل تلك الاعراض التي نخلعها عليها ليست حقيقية ، وإنما هي من خلق حواسنا . وهذا يترتب عليه أن تكون جميع حدودنا التي نطلقها على الكائنات غير صحيحة ، لانها مستنتجة كلها من تلك الاعتبارات التي تتعاقب علي الاشياء بسبب ما ننعتها به من أوضاع وكيوف . وآية ذلك أنه لو انعدمت الحواس لزالت في الحال كل الاعراض التي منحتها للكائنات .

ومن هذه الآراء يتضح — كما يرى الاستاذ «زانكير» — أن سوفسطائيي الصين ليسوا مجرد خطباء كل مهنتهم الجدل والحوار ، وإنما هم مفكرون جديون ونقاد أدقاء .

(ز) المنطق فى الفلسفة الصينية

إن النضوج الذى يصادفه الباحث في المنطق الصينى ليحملنا على الاعتقاد بأن المفكرين فى تلك البلاد قد عنوا بذلك العلم عناية فائقة وكتبوا فيه بحوثا مستفيضة وفصولا مسهبة . وبرهان ذلك أن القارىء لايكاد يتصفح أي كتاب من كتب «كونفيشيوس» حتى يجد المنطق قد فاز فيه بأجل المواضع وأسماها بل إنه لايقرر قاعدة ولا يدعى نظرية فى جميع كتبه إلا مدعمة بحجج مصوغة على أقيسة ذلك العلم المتفق عليها .

ولكننا اذا تتبعنا مؤلفاتهم الخاصة فى هذا العلم لم نعثر منها إلا على كتاب واحد ل «مي - تى» زعيم المدرسة النفعية وهو الكتاب السابع والثلاثون من مجموعته . فاذا ادرسنا المنطق فى هذا الكتاب وجدنا المؤلف يوضح لنا حده بغاياته الجليلة التى يذكر لنا أنها ست غايات : الأولى تمييز الحق من الباطل ، والصواب من الخطأ . الثانية معرفة علل نجاح التكوينات البشرية وإخفاقها . الثالثة معرفة التشابه والتباين بين الموجودات . الرابعة معرفة العلائق الموجودة بين الجواهر والأعراض . الخامسة التمييز بين الخير والشر . السادسة صيرورة الانسان فى حالة يشعر معها بالقدرة على الخلاص من مواقف التعقد أو الارتياب .

قسم المؤلف هذا الكتاب إلي تسعة أقسام . وقد عنى في القسم الأول منه بدراسة العناصر الأولية التى تتكون منها مادة القياس ، أو بدراسة المفاهيم العامة التى تتألف منها الأقيسة المنطقية . واهتم في الثاني بدراسة المناهج المختلفة للاستنتاج ، وأفرد الثالث لايضاح الأخطار المترتبة على استخدام طريقة الصعود من الجزئيات إلي الكليات في التعقلات المنطقية .

وأما الأجزاء الستة الباقيـة فقد خصصها المؤلف لابانة المصاعب والعقبات التى تعـترض وضع القواعد وتقف في سبيل الاستقراء وكرس منها مكانا هاما للعقبات الدلالية الناشئة من صعوبة اللغة الصينية .

ولما كان هذا الـكتاب هو الوحيد الباقي من كتب المنطق الفنية الخاصة كما أسلفنا فقد آثرنا أن نتبع منهجه في حديثنا عن المنطق العام في الفلسفة الصينية وإن كنا سنذكر آراء متعارضة مع رأى مؤلفه . وإليك هذا المنهج :

(١) عناصر الأقيسة أو المفاهيم العامة

يرى « كونفيشيوس» أن الأسماء مرتبطة بمسمياتها ارتباطا قويا ، وأن المفاهيم لهـا في ذاتها حقيقة ثابتة وأن هذه الحقيقة تعظم وتزيد ثباتا بقدر ماتكون تلك المفاهيم عامة وشاملة ، لانها هى وحدها أقيسة التفكير البشري . وهو يؤكد أن حواسنا وتجاربنا الخارجية لاتستطيع أن تنال من هذه المفاهيم لأنها سبقت كل تجربة وكل محس . ولهذا يجب أن تتشبه ألفاظنا وأعمالنا بهذه المفاهيم وتقترب منها بقدر الامكان كما تقترب المحاكاة من النموذج .

وأحسب أن الباحث النزيه لايستطيع أن يمر بهذه الآراء مغضيا عن إبداء إجلاله لهـذا الحـكيم الصينى الجليل لسبقه أفلاطون بأسمي نظرياته التي رفعته إلى أعلي آواج التفكير البشرى ، وهي نظرية سابقية المفاهيم الذهنية على المحسات الخارجية وفوزها بالثبات والعمومية والأحقية في ذاتها دون الافتقار إلي هذه المحسات في أي شيء والقول بوجوب اقتراب ألفاظنا وأعمالنا منها كما تقترب المحاكاة من النموذج .

وعلى نفس النحو الذي خالف عليه «أرسطو» «أفلاطون» فى هذه المسألة ، خالف «ميي ــ تى » (كونفيشيوس) فيها ، ولكنه لم يقرر أن للمفاهيم الذهنية

حقيقة تنتزع من المحسات وتنطبع في الأذهان البشرية، كما قرر « أرسطو » بل إن « مي ـ تي » قد هوى في هذه المشكلة إلي ماهوى فيه سوفسطائيو الاغريق من أن المفاهيم الذهنية ليست إلا أمورا اعتبارية . وسنوفي هذا البحث حقه في الفلسفة الاغريقية ، موضحين هذه المذاهب الثلاثة ومابينها من فروق ، مبرهنين على أن المتكلمين من المسلمين الذين يرون أن المفاهيم الذهنية أمور اعتبارية قدهووا إلي مذهب السوفسطائيين وهم لا يشعرون .

ومهما يكن من الامر فان إيقان مدرسة " مي ـ تي " أن الحقيقة منحصرة في الموجودات الخارجية قد ألجأها إلى وضع الفرق بين الكائنات وخواصها ، لان الخواص المتعاقبة على الكائن — في رأيها — علة تغيير أسمائه، وبالتالي هي علة وجود تلك الامور الاعتبارية التي يسميها غيرها بالمفاهيم الذهنية .

ولما كان للكائن الواحد عدة خواص وكان لكل خاصية اسم معين كان من الطبيعي أن يرتسم في الذهن للخاصية الواحدة عدة مفاهيم : الاول مفهومها الشخصي ، والثاني مفهومها كخاصية لشيء ، والثالث كخاصية لآخر ومثال ذلك الحرارة فان لها مفهوما شخصيا ومفهوما آخر على اعتبارها خاصية من خواص الشمس ، وثالثا كخاصية من خواص النار وهلم جرا . وهذا هو الذي جعل المفاهيم اعتبارية في نظر هذه المدرسة ودفعها إلي القول بخطورة تكوين الكليات منها كما سيجيء .

غير أن احتياط مدرسة « مي ـ تي » من الكليات المؤلفة من البسائط الجزئية لم يمنعها من الاعتراف لتلك الكليات بوجود من نوع ما ومن استخدامها في المنطق استخداما من نوع ما كذلك على أن يكون نزوليا ، لاصعوديا .

(٢) مناهج الانتاج

أما مناهج الانتاج فلم يعترف « كونفيشيوس » منها إلا بالأقيسة المسايرة

للاشكال الصحيحة المضبوطة التي يستحيل الطعن على منتجاتها بوجه من الوجوه . غير أن أشكال المنطق الصيني المضبوطة تختلف قليلا عن الاشكال الصحيحة المنتجة عند الاغريق ، إذ أن مناطقة الصينيين قد اتفقوا على أن ذكر كبرى القياس ضرب من العبث لوضوحها وعدم الخلاف فيها فحذفوها وأجمعوا على أن القياس بدل أن يكون مثلا : ألف إنسان، وكل إنسان فان فألف فان ، كما هي الحال في المنطق الاغريقي ، جعله الصينيون حينا هكذا : ألف إنسان ، اذاً ، هو فان، وحينا آخر هكذا: ألف فان، لانه انسان .

وعندهم أن الشرطية أضبط وأدق من الحملية .ولذلك كانت أكثر منها ورودا في كتبهم ، بل إن « كونفيشيوس » لايكاد يستخدم في جميع مواطن براهينه الجدية إلا الشرطية . ولاريب أن هذه دقة سبق المناطقة الصينيون غيرهم اليها ، ولعل ملاحظتهم إياها هي التي حالت بين منطق « كونفيشيوس » و بين الخطأ في النتائج حتي في رأى خصومه .

أما مدرسة « مي — تي » فقد أقرت الى جانب أشكال « كونفيشيوس » شكلين آخرين .فأما أولهما فهو أقرب الى السوفسطائية منه الي المنطق الصحيح وهو قياس مجهول على معلوم واحد لأدنى تشابه بينهما واعتبار ذلك طريقا من طرق الانتاج . وقد عرفت هذا النوع بقولها : « إنه مالم يمنع تباعد أفراده في بعض النواحي إنتاجه » .

وقد صرحت هذه المدرسة بأن هذا الشكل هو وسيلة هامة من وسائل المعرفة ، بل هو عندها أكثر الأشكال إنتاجا وأسهلها عملا وأكثرها تحقيقا في الواقع .

وأما ثانيهما فهو منهج النزول من الكليات الى الجزئيات وهو سلوك

غريب من جانبهم ، لان الكليات تنحل إلى بسائط المفاهيم الذهنية التى هى في رأيهم اعتبارية لاحقيقة لها ، ولكنهم صرحوا بأنهم يستخدمون هذه المفاهيم على القول باعتباريتها ، لان لها وجودا في عالم الذهن لايجحد

(٣) نقد طريقة الاستقراء

عرف مناطقة الصين طريقة « تو وبي » وهي الصعود من الجزئيات الى الكليات واستخدموها في تكوين أقيستهم وقد عرفتها مدرسة « مي - تى » بقولها : « هى تكوين كلية تخمينية عامة مؤلفة من جزئيات قيس مالم يبرهن عليه منها على مابرهن عليه .

وقد أذعنت هذه المدرسة للحقيقة الراهنة فاعترفت بأن هذه الطريقة هي أحد مناهج الانتاج وان كانت نتائجها غير يقينية . وقد اشترط لانتاجها ثلاثة شروط ضرورية . الأول معرفة الصفات التى بها الاتفاق بين الكائنين أوالكائنات المشتركة في هذه الصفات . الثانى معرفة ما به الاختلاف بين الكائن وغيره ، وهي الصفات الخاصة التى بها يمتاز ذلك الكائن عن غيره . الثالث الموازنة الدقيقة بين هذه الصفات جميعها ، لامكان فصل أفراد كل مقولة عما عداها من أفراد المقولات الاخري .

و بعد أن انتهت هذه المدرسة من سرد شروط إنتاج هذه الطريقة أخذت نهاجمها فوجهت اليها أحد سهام النقد وأقساها و بدأت نقدها بتحدى أنصار هذه الطريقة أن يجزموا بأنهم استقرؤا جميع جزئيات الكلية . ولما لم يكن لهم بد من الاعتراف بعجزهم عن هذا الاستقراء الشامل فلم يكن لهم مندوحة عن التسليم بأن الفروض والتخمينات قد سلكت سبيلها إلى طريقتهم . ولا ريب أن الفرض واليقين عدوان لدودان لايحتمل أحدهما أن يوجد حيث يوجد

الآخر ، ولما كان الفرض هنا هو صاحب الحق لتأسيس الكلية عليه فلم يبق لليقين إلا أن يخلى له الميدان ، واذا خلا ميدان المنطق من اليقين فما الذى يبقي له بعد ذلك ؟ بل أية خطورة أقسى على أساسه من هذه الخطورة؟.

على أن تلك الجزئيات التي استطاعوا استقراءها من بين جميع جزئيات الكلية ليست أيضا يقينية ، لان تمييز ما به الاتفاق عما به الاختلاف من الصفات المشتركة والمتباينة أمر دقيق يبلغ من الصعوبة أحيانا حدا يزعزع معه اليقين وهذا كله يؤذن بالخطورة المترتبة على استخدام هذه الطريقة و يوجب الحذر منها .

— ٣ —

من نهـــــاية العصر المنهجى الى العصر الحاضر

(١) قبل اسرة سوج منهسنة ٢٤٦ قبل المسيح الى ٩٦٠ بعده

لم يكد الامبراطور «شي ــ أوانج ــ تي» يصعد علي العرش في سنة ٢٤٦ قبل المسيح حتى قضى قضاء مبرما علي الفوضي التى ظلت بلاده ترزح تحت نيرها مدي خمسة قرون كاملة .

وقد استدعى ذلك العمل من جانبه أن يكون حازما الى حد الطغيان ، لانه كان يستحيل عليه أن يجتاح ذلك الفساد العام إلا بمثل هذه القسوة .

وقد كان في مبدأ حكمه يحترم الفلاسفة ويعطف عليهم جميعا ، لانه كان موقنا بأنهم ساعده الايمن للقضاء على الرذيلة التي هى أساس الهمجية الاجتماعية ومنشأ التدهور السياسى.

ولكن فلاسفة المذهبين « السكو تفيشيوسى» و «الميتى » لم يرقهم هـذا الطغيان من جانب الامبراطور ، فأعلنوا سخطهم عليـه ونادوا بوجوب الحد من سلطانه .

ولم يكد نبأ هذه الثورة يصل إلي مسامع الامبراطور حتى أصدر فى الحال أمره بقتل كل الفلاسفة الثائرين وإحراق كتبهم ، ولولا أن عدداً من العلماء نجا من هذا القتل ونسخ شـيئا من تلك الكتب بعد حكم هذا الامبراطور لكانت الآن كل الآراء التي احتوت عليها تلك المؤلفات أثراً بعد عين .

أما المدرسة «اللاهو — تسية» فلم يصبها شيء من هذه المحنة ، لان أنصارها

كانوا مشغولين بالتنسك عن هذا الوجود وما يكتظ به من مظاهر : العدل والظلم والحرية والاضطهاد .

ومهما يكن من شيء فان المدرسة «الميتية» لم تقم لها قائمة بعد هذا الحادث على عكس المدرسة «الكونفيشيوسية» التى لم يكد حكم هذا الامبراطور ينتهي حتي عادت الى الحياة وأخذت تستأنف النضال ضد المدرسة « اللاهو ـ تسيه» فتسبقها إلي البروز وتتزعم الشعب تارة وتتخلف عنها تارة اخرى .

غير أن تنسك «اللاهو تسيين» من جهة ، ونشاط ”الكونفيشيوسيين“ من جهة اخرى أتاحا لهؤلاء الاخيرين فرصة الاستيلاء علي بعض المناصب الهامة في الدولة ، وهذا من غير شك قد ضمن لهم الغلبة العملية وهكذا نظموا صفوفهم فتخصص البعض للقبض علي النواحي الهامة في الحكومة وعكف البعض الآخر على نصوص المذهب يؤولها بما يبرر أعمال أولئك الحكام من اخوانهم . وقد ألجأتهم هذه الحالة إلى أن يخرجوا على بعض التقاليد المألوفة رغبة منهم في الوصول إلى غايتهم . وتنبه الشعب الي هذا فرماهم بالمروق عن طريق الحكيمين العظيمين : ”كونفيشيوس“ و ”لاهو ـ تسيه“

وبينما كان ”الكونفيشيوسيون“ مشتغلين بهذه الامور العملية التي حققت لهم الغلبة على خصومهم كان ”اللاهو ـ تسيون“ ينغمسون فى آسن الخرافات والخزعبلات فسمحوا بمزج مذهبهم ببعض التعاويذ السحرية العامية التي شوهت جماله بعض الشيء في نظر الخاصة وإن كانت قد زادت تثبيته في أنفس الجماهير.

غير ان هذه الخرافات التي امتزجت به في العهد الأخير لم تسلبه روحانيته المضيئة ولا معنويته الفائقة ولم تحل بينه وبين الزعامة العقلية في الامبراطورية الصينية كافة

بينما كانت الديانتان : "اللاهو ـ تسيه"، و " الكونفيشيوسية "، تتنازعان السلطان في الدولة حدث ذلك الحدث العظيم الذي تغير له وجه التاريخ الديني في بلاد الصين وهو أن الامبراطور "فو ـ تي"(١) ادعى أنه تلقي في الرؤيا أمراً بادخال الديانة البوذية في بلاد الصين . وفي الحال أرسل إلي بلاد الهند رسلا حملت اليه كتب البوذية الحاوية ديانتها وسيرة زعيمها وما نسج حول حياته من أساطير وخرافات .

ولم تكد هـذه الديانة الجديدة تضع قدميها في الامبراطورية الصينية حتي احتلت قلوب الجماهير وفازت من نفوسها بمكان عظيم وبنت لهـا من المجد في زمن يسير ما أمضت الديانتان الوطنيتان فيه عدة قرون ، إذ لم تلبث أن أصبحت ثالثتها التى تستطيـع أن تتباهى بالوقوف في صفها جنبا إلى جنب بل إنه لم يكد القرن الرابع بعد المسيح ينتهى حتى أصبح تسعة أعشار سكان الصين المركزى بوذيين .

وأكثر من ذلك أن الديانة « اللاهو ـ تسية » تأثرت في بعض مبادئها الأساسية بتلك الديانة الدخيلة فأقرت مثلا عقيدة الثواب والعقاب التى لم يكن لها في الديانة « اللاهو ـ تسية » قبل اتصالها بالديانة البوذية أثر . وليس هذا هو كل شيء ، بل إن أحد أنصار الديانة «اللاهو ـ تسية» ألف كتابا عنوانه « هوا ـ هو ـ كينج » ادعى فيه أن « بوذا » ليس إلا « لاهو ـ تسيه» في أحد تناسخاته ، إذ أنه ارتحل إلي الهند بعد أن اعتزل الحياة الصينية وهناك عاد بالتناسخ إلي الشباب من جديد فاستأنف رسالته باسم « بوذا » .

غير أن هذا الوفاق لم يدم طويلا ، إذ لم يلبث الخلاف أن دب بين هذه

(١) امبراطور صيني حكم بلاد الصين من سنة ٥٨ الي سنة ٧١ بعد المسيح .

الديانات وأخذ معتنقوها يتطاحنون تطاحنا ينذر بالشر والسوء . وقد تنبه إلى ذلك ملوك أسرة « تانج »(١) فأخذوا يعملون على إخماد النزاع بكل مالديهم من قوة ، فحفظوا التوازن نوعا من أوائل القرن السابع إلى منتصف القرن التاسع ولكن الضعف بدأ يدب في ملوك هذه الأسرة فانتعشت الفوضى وتعدت الحرية حدودها واختل حبل الأمن وأصبح أنصار تلك الديانات الثلاثة لا يكتفون بالجدل والنقاش كما كان شأنهم إبان حكم الملوك الاقوياء ، بل جعلوا يتراشقون بالشتم والسباب اللذين من شأنها إيغار الصدور وإفعامها بالاحقاد .

وأخيرا ، وفي سنة ٨٤٥ وقعت الواقعة فائتلفت "اللاهو - تسية" و "الكونفيشيوسية" ضد البوذية والمسيحية التى كانت هي الأخرى قد تغلغلت إلى قلب الامبراطورية الصينية منذ زمن غير يسير .

ولم يكد هذا الائتلاف يتم بين الديانتين القوميتين حتى هجم أنصارهما على معتنقي الديانتين الدخيلتين مقتلين مذبحين ، فأفنوا منهم كل من استطاعوا إفناءه .

ومنذ ذلك الحدث ظلت الصين ترزح تحت نير المتاعب الاجتماعية مدى مائة وخمسة عشر عاما كاملة منها ستون عاما هى بقية حكم اسرة (تانج) وخمسة وخمسون بين أسرتي : "تانج" ، و "سونج" ، وهذه المدة الاخيرة كانت فيها البلاد في نهاية الفوضى والتعاسة .

(ب) فى عهد أسرة سونج

لم تكد أسرة "سونج" تستولى على عرش الامبراطورية حتى ضبطت الامور وأعادت إلى البلاد النظام والسلام ولكن الشعوب المتبربرة المجاورة

---

(١) اسرة حكمت البلاد الصينية من القرن السابع الى القرن العاشر .

للصين كانت قد طمعت فيها أثناء هويها تحت نير الفوضى في القرن السابق لحكم هذه الأسرة فكان على الملوك الجدد أن يتدبروا الامر بحكمة وروية ، لينقذوا البلاد من طمع الطامعين وليعيدوا اليها جلالها الاول الذي كان لها في نفوس جيرانها منذ العصور الغابرة ، ففكروا وأطالوا التفكير ، فانتهوا الى فكرة اقتنعوا بها ، وهي أنه لا ينقذ البلاد ولا يعيد اليها عظمتها الاولى الا تحسين علاقة الارض مع السماء ، وبعبارة أوضح : رجوعها إلى الاخلاق التي هي اساس كل انسجام في الطبيعة كما قرروا ذلك منذ عصور ماقبل التاريخ .

وليست هذه هي المرة الاولى التي يلجأ فيها الحكماء والملوك وذوو النفوس الكبيرة من الزعماء الي كنف الاخلاق مستظلين بظلها ، معتمدين على معونتها واثقين من أن يدها هي المنقذ الوحيد للافراد والدولة من التعاسة والشقاء .

نادي الاباطرة من اسرة ""سونج"" باحياء الاخلاق وكان ذلك النداء بمثابة نهضة عظيمة للمذهب (الكونفيشيوسي) الذي لم يلبث أن وقف على قدميه وتزعم الحركتين العقلية والخلقيـة في البلاد وغزا قصور الملوك ودواوين الحـكومة وأعلن أنه هو الكفيل بحماية نظام الدولة الداخلي واستقلالها الخارجي ، وقد كان ذلك بالفعل فرجعت المياه إلي مجاريها وتوطدت دعائم الامن وساد النظام وأصبحت الامبراطورية قادرة على الدفاع عن حماها . ولذلك اعترف الجميع بفضل هذا المذهب وحفظوا له الجميل حتى أن الملوك الذين كانوا ""لاهو — تسيين"" مثل «جين — تسونج» وغيره من أنصار ""التاوإيسم اللاهو ـ تسى"" لم يسعهم إلا احترام مذهب « كونفيشيوس» وحمايته.

غير أن هـذه العظمة التى فاز بها مذهب « كونفيشيوس» لم تسر زعماءه ،

لانهم تنبهوا إلى أنها مؤسسة على الاعتراف بالجميل ، لا على الاخلال العلمي لذات المذاهب ، إذ أنهم كانوا يحسون أن في مذهبهم ناحيتي ضعف خطيرتين وأنهما هما اللتان تروعانهم على مصيره :

أما أولاهما فهي فقره في « الميتا فيزيكا » ، وهو نقص جدير بأن يصرف عنه الخاصة والممتازين الذين يجدون ضالتهم المنشودة ممثلة في مذهب « لاهو ـ تسيه » .

وأما ثانيتهما فهي أن مبادئه الاخلاقية مؤسسة على العقل ولا تمس القلب إلا لماما . وهذا عيب قمين بأن يفض من حوله العامة والجماهير الذين لا يرضيهم من المذهب إلا أن يوجه الخطاب إلى قلوبهم مباشرة ، لأن عقولهم كاسدة راكدة ران عليها الجهل وطغت عليها الامية .

فصمم أولئك الزعماء ان يتلافوا هذا الضعف في مذهبهم حتى لا يسحقه مبدأ : البقاء للاصلح ولا يجعله موطئا لأقدام المذهب « اللاهو ـ تسى » البرىء من هذا الضعف . ولكنهم لم يستطيعوا تحقيق ما اعتزموه من سد ثغرات هذا المذهب إلا بعد أن دمغوا عن ذلك الاصلاح من سمعتهم . لان المتعصبين من شيوخه أشفقوا عليه من هذا التجديد ورموا محاوليه بالزندقة والمروق . فلم يكن في وسع أولئك العلماء البعيدي النظر إلا أحد أمرين لا ثالث لهما :

الاول ان يكفوا عن عزمهم على التجديد ويتركوا الامور تأخذ مجاريها الطبيعية .

الثاني أن يضحوا بأشخاصهم في سبيل إعلاء مذهبهم . وهذا النهج الاخير هو الذي ساروا عليه ، فهبت كل جماعة منهم اتحدت آراؤها واتفقت نزعاتها ، وكونت مدرسة خاصة . وكل هذه المدارس كانت تنسب الى مذهب « كونفيشيوس » ومن أهمها ما يلي :

(١) مدرسة «سو» (٢) مدرسة ‹‹هو›› (٣) مدرسة ‹‹سينج ـ لى›› .
وهذه الاخيرة هي أشهرها جميعها . وقد عرفت باسم المدرسة الطبيعية ، إذ أن الترجمة المضبوطة لكلمتى ‹‹سينج ـ لى›› هي المدرسة الطبيعية ،ولكن لا ينبغي أن يفهم من هذا الاسم أنها مدرسة مادية لاتعرف إلا الطبيعة ، وإنما الحقيقة هي أنها اشتهرت بنسبتها الي الطبيعة ، لأنها تخصصت في البحث عن طبيعة الانسان وعلاقته بطبيعة الارض والسماء . وقد انتهي بها هذا البحث إلى أنه مادامت طبيعة الانسان هي اخلاقية أكثر منها مادية ، ومادامت هذه الطبيعة البشرية هي نفس طبيعة الارض والسماء ، وليس هناك إلا الوحدة المطلقة ، فالنتيجة هى أنه لايوجد في الكون إلا الطبيعة الاخلاقية .

وإذاً ، فنسبة مدرستهم الى الطبيعة مرادفة لنسبتها الي العقل العام المدبر للطبيعة، أو الى العنصر الروحانى الجوهرى في الطبيعة . وكما اشتهرت هذه المدرسة باسم المدرسة الطبيعية اشتهرت كذلك باسم مدرسة الأساتذة الخمسة إضافة إلى مشاهير زعمائها الخمسة الاولين الذين نوجز عنهم الحديث فيما يلى :

(١) تشيئو ـ تسيه

ولد هذا الحكيم في سنة ١٠١٧ من أسرة نبيلة ، وكان والده من ذوى المناصب الكبيرة فى الدولة ، نشأ كما ينشأ النبلاء من أبناء طبقته ، إذ ربى تربية حسنة ولقن تعاليم المذهب « الكونفيشيوسى »منذ حداثة سنه على نحو ما كانت تفعل الارستوقراطية العالية في ذلك العهد من الحرص على غرس دين الدولة الرسمى في نفوس أبنائهم منذ نعومة أظفارهم .

ولما شب واكتملت ثقافته عين في أحد المناصب العالية عن جدارة واستحقاق فأظهر في منصبه كفاية تركت في نظام الدولة ونهوضها أثرا لايجحد

ولكن حياته — مع الأسف الشديد — لم تطل كثيرا فتوفي في سنة ١٠٧٣ ،

مؤلفاته ومذهبه

كتب هذا الحكيم — على مايلوح — كثيرا من المؤلفات ، ولكنها فقدت كلها ولم يبق منها إلا كتابان اثنان يحوى أحدهما منهج مدرسته وغايتها الأساسية . أما الثانى فهو يشتمل على أهم آرائه الفلسفية التى ذيل بها شروحه للنواحي الفلسفية والاخلاقية في الكتب الدينية الخمسة : « وو — كينج » التي أسلفنا عنها الحديث آنفا .

أما مذهبه الفلسفي فهو يتلخص في أن الأجسام ليس لها نموذج تصاغ عليه صورها ، وانما هى خاضعة في تكونها للتطورات الطبيعية ، وأن هذه التطورات ليست مسببة عن أسباب مباشرة وان كان هناك سبب أول هو أساس كل وجود ، وأن هذا السبب الأول يشتمل على الحياة اشتمالا ديناميكيا وأن الحركة والسكون متعاقبان عليه ، فحين يتصف بالاولى يكون إيجابيا ، وفي هذه الحالة توجد الكائنات ، وحين يتصف بالثانى يكون سلبيا ولا يوجد شيء ، وانما ينبغى التنبيه على أن الذى يتحرك ويسكن هنا ليس هو المادة نفسها ، وانما هو الروح أوعنصر الحياة فيها ، لان طبيعة المادة ليست مستعدة الا لسكون محض وحركة محضة متعاقبين . أما هذا العنصر فيمكن أن يتصف بما هو مستحيل على المادة وهو السكون و « اللاسكون » والحركة و « اللاحركة » في آن واحد ، وكل ذلك بالاضافة اليه نسبي لامحض

ولكن ليس معنى هذا أن الكائنات في حالة سكون السبب الأول تكون معدومة أو أن المادة تكون خالية من الحياة ، بل ان لهذه الكائنات نوعين

من الوجود ، أحدهما الوجود الكامن الذى هو في حالة السكون ، وثانيهما الوجود الفعلى الذى هو في حالة الحركة .

ومن هذا يتضح أن « تشيئو ـ تسيه » ليس ماديا محضا ولامثاليا ، وانما هو بين بين ، وأنه لايقول بأن العالم ضرب من الخيال الباطل كما كان البوذيون يذيعون في ذلك العهد.

أما رأيه الأخلاقي فهو يتلخص في وجوب العودة الى تعاليم حكيمهم الاول « كونفيشيوس » ونبذ هذه التجديدات السخيفة التى استحدثها ذوو المناصب الحكومية من « الكونفيشيوسيين » تحقيقا لغاياتهم فأحالت المذهب الاصلى الى تعاليم مفككة وآراء سطحية من شأنها أن تنزل بالمذهب الي الحضيض

وتتلخص المبادىء « الكونفيشيوسية » القديمة فيما يأتى : « إن السير على الوفاق مع ماوراء المادة أو الانسجام مع النظام العام للكون أو مجاراة انعطافاتنا الفطرية الخيرة هو أفضل سلوك يسلكه الانسان ».

(٢) ـ تشائج ـ تسيه

ولد هذا الحكيم في سنة ١٠٢٠ و بدأ شبابه بالانخراط في سلك الجيش. ولما بلغ العشرين من عمره انكب على العلم فى حماس شديد فدرس « الكونفيشيوسية » و « البوذية » دراسة عميقة انتهت به الى تفضيل الاولي واعتناقها والتشيع لها بكل ما أوتى من قوة

ولما كان من المقربين من الامبراطور والمحبوبين من رجال البلاط فقد أتاحت له هذه الرعاية سريعا فرصة إلقاء محاضرات عامة أبرزت عبقريته ورفعت قيمته بين مواطنيه ولكن هذا المجد لم يدم طويلا ، إذ لم تلبث

صراحتـه واحتفاظه بكرامته أن يدفعاه إلي الاختصام مع وزير الدولة . وعلى هذا اعتزل جميع الرجال الرسميين واعتكف في داره يدرس ويؤلف حتى توفي في سنة ١٠٧٦ .

مؤلفاته ومذهبه

أما مؤلفاته فلم يبق منها إلا ثلاثة مؤلفات ، أشهرها كتاب « تشينج ـ مونج » ومعناه : « الطريق الحق » وهو الذى اشتمل على مذهبه الذى نستطيع أن نلخصه فيما يلى :

إن الوجود مكون من الثنائية التى لا تجحد ، وهذه الثنائية هي « كى » أى المادة المصقولة المزودة بالقدرة على الخلق . وتعرف علميا بأنها ما تقع تحت الحس وتقبل تعاقب الصور المختلفة عليها . والثاني « شين » أى الروح وتعرف بأنها « مالا تحس ولا تقبل الصور » وينبغي أن يلاحظ أن المادة تحتوى على الروح في داخلها ، وأن لـكل منها اعتبارين متباينين ، أحدها لـكل واحدة على انفراد ، والثانى لها وهي مع الأخرى .

وينبغى أن يلاحظ كذلك أن اجتماعها هو الذى عنه تنشأ الكائنات ، وأن بدون هذا الاجتماع لا ينشأ شيء منها .

وعنده أن المادة نشأت من كائن غير قابل للصور ولا تدركه حواسنا ، وهو الذي يسميه بالجوهر في ذاته ، وهو مرادف لما يسميه البوذية بالكل العام .

أما الأخلاق فلا تختلف عنها عند سالفه وهى أن الخير منحصر في الانسجام مع طبيعتنا والانعطاف مع نزعاتنا الفطرية التى هى خيرة بطبيعتها ولا ينالها الشر إلا عرضا .

٣ و ٤ الأخوان تشانج

كان هذان الأخوان ابنى شقيق « تشانج ـ تسيه » الفيلسوف السابق ، وكان والدهما من كبار نبلاء الدولة وذوى المناصب العالية فيها .

وقد ولد أولهما في سنة ١٠٣٢ ولا يعرف التاريخ عنه أكثر من أنه لما شب شغل في القصر منصبا هاما كان يدعى منصب الناقد العام ، وهو الذي عملك شاغله نقد كل من في الدولة حتى الأمبراطور نفسه ، وأنه اختصم مع نفس الوزير الذي اختصم معه عمه من قبل ، فاعتزل منصبه ولكن لا إلي منزله كما فعل عمه ، بل إلى منصب آخر ، ليكون بعيدا عن الاحتكاك بهذا الوزير . وأخيرا توفي في سنة ١٠٨٥ .

أما ثانيهما فلا يعرف تاريخ مولده بالضبط ، وقد حدثنا التاريخ أنه رفض الاشتغال بالمناصب وكرس حياته من طليعة شبابه للتأليف فكتب مؤلفات كثيرة . وفي نهاية حياته قبل أن يكون مربيا لأحد الأمراء وظل كذلك حتى توفي في سنة ١١٠٧ .

أما مذهبهما فلا يكاد يختلف عن مذهب عمهما في شيء ولكن أهميتهما جاءت من أنهما كانا أستاذين لـ « تشو ـ هى » الذي هو أكبر حكماء هذه المدرسة على الاطلاق والذي سيكون آخر حلقة من هذه السلسة الهامة .

(٥) تشو ـ هى

ليس هذا الفيلسوف من نوع الفلاسفة الأربعة السابقين ، وإنما هو معدود مع « كونفيشيوس » و « مانسيوس » من فلاسفة الصف الاول .

وفي الحق أن نظرة واحدة إلى أثر هذ الحكيم أو إلى عدد أنصاره الذين اعتنقوا مذهبه لتجعلنا نوافق علي رفعه إلي مرتبة « مانسيوس » فحسب . أما مرتبة

الحكيم الأول فدونها خرط القتاد ، والقبض على الجمر الوقاد كما يقول العرب .

ولد هذا الحكيم في سنة ١١٢٩ وهو الوقت الذي بدأت فيه أسرة «سونج» تضمحل وأخذ البربر يطمعون في الامبراطورية الصينية . وكان والده من ذوى المناصب الكبيرة في الحكومة ، فاعتنى بتربيته عناية فائقة إلى حد أن كان يتولى بنفسه الاشراف على سير منهجه الدراسى الذى كان كبار الاساتذة يباشرون تطبيقه .

وقد نجم عن هذه العناية أنه لم يكد يبلغ التاسعة عشرة من عمره حتى نال شهادة العالمية من جمعية الاساتذة .

وعلى أثر انتهاء ثقافته المدرسية ألقى بنفسه بين أحضان الثقافة الحرة فدرس جميع المذاهب والفروع « الكونفيشيوسية » و « البوذية » و ‹‹ اللاهو ـ تسية ›› دراسة عميقة انتهت به إلي تكييف حياته على النحو الذي صح في نظره بعد النقد الحر النزيه فرأى أن خير هذه المذاهب كلها هو مذهب ‹‹ كونفيشيوس ›› فاعتنقه بعداقتناع ملك عليه مناحى نفسه .

ولم يكد يبلغ الثانية العشرين من عمره حتي عين مفتشا للوزارة ، وهو إذ ذاك منصب فخم جليل .

ولكن الامبراطور العالم الذى عز عليه أن يطمر ذلك الفيلسوف بين الاوراق الادارية التافهة ويحرم البلاد مجهوده العلمى ، فأمر بمنحه منصبا لا يحول بينه وبين مواصلة مجهوده في التأليف فأسند إليه رعاية أحد المعابد ، وهو في ذلك الحين منصب شريف ضخم المرتب قليل العمل . وبهذا أتيحت للشاب النشيط فرصة العكوف على البحوث العلمية فأنشأ في ذلك العهد من حياته أهم كتبه وأجدرها بالعناية .

وفي سنة ١١٧٨ دعاه القصر وأسند اليه وظيفة المحافظ ولكنه لم يظل في هذا المنصب إلا خمسة أعوام ، إذ أوحى اليه واجبه فى سنة ١١٨٣ بكتابة تقرير إدارى فكتبه ثم أحس بعد كتابته أنه أسخط الامبراطور فاعتزل منصب المحافظ وعاد إلي رعاية معبده كما كان .

وفي سنة ١١٨٨ دعاه الامبراطور وعرض عليه منصب وكالة وزارة الحربية فأراد أن يذعن لامره ، ولكنه اكتشف في الحال مؤامرة تدبر ضده في القصر فاعتذر عن قبول هذا المنصب .

وبعد عام واحد من هذا التاريخ اعتلى العرش أمبراطور جديد فدعا حكيمنا وأسند اليه منصب المحافظ من جديد فقبله شاكرا وظل فيه إلى سنة ١١٩٢ حيث توفي ابنه فحطم هذا الحادث قلبه واعتزل جميع المناصب وانسحب إلى مسقط رأسه وظل بعيداً عن ضجيج الادارة والسياسة ولكن أمبراطوراً ثالثاً صعد على العرش في سنة ١١٩٤ فدعاه إلى العاصمة وأسند اليه منصبا كان شاغله في تلك العصور يدعي : ,, أول رجال الدولة ،، وهو أفخم مناصب الحكومة على الاطلاق ، فقبله وظل فيه يؤدي واجبه خير تأدية حتى حقد عليه أحد أمراء البلاط في سنة ١١٩٧ فاتهمه بالزندقة والمروق عن المذهب القديم وتوصل بهذه التهمة إلى إقالته للمرة الاولى من منصبه فصعب ذلك علي نفس الحكيم وارتحل فى الحال إلي مدينة ,, كيانج - يانج ،، وتبعه اليها نحو مائة من أصدقائه وتلاميذه الذين ظلوا يتلقون عنه العلم غير مبالين بذلك الاتهام السخيف الذي وجه اليه .

وفي سنة ١١٩٩ صدر قرار رسمى من القصر ببطلان الاتهام وبراءة الحكيم من كل ما نسب اليه . وبعد عام واحد من صدور هذا القرار توفي

هذا الفيلسوف العظيم بعد تلك الحياة الحافلة بالعلم والفلسفة وجلائل الاعمال .
وقد سار في جنازته عدة آلاف من الخاصة والمثقفين المعجبين به والعارفين
بقدره ، فغاظ ذلك خصومه وحملهم علي أن يطلقوا علي يوم جنازته اسم :
« يوم ملتقي الزنادقة » .

ويعلق الاستاذ ” زانكير “ على حياة هذا الحكيم بما ملخصه :

إن هذا الفيلسوف العظيم قد اتهم بالزندقة كما اتهم الاغريق من قبله
” أرسطو “ والكنيسة فى القرون الوسطي القديس ” توماس “ والمحدثون
” ليبنيز “ فلم ينقص ذلك الاتهام من قيمته في نظر عارفيه .

ومما هو جدير بالملاحظة أن هذا الفيلسوف لم يكن يتهافت على المناصب أيا
كانت رفعتها ، ولكنه كان إذا أسند اليه منصب أفرغ له كل عنايته واهتمامه
وأبدي فيه من الشجاعة والاذعان لصوت الضمير العجب العجاب .

مؤلفاته ومذهبه

إن عدد مؤلفات هذا الحكيم لا يكاد يندرج تحت حصر . فمنها الكتب
الاساسية ومنها الشروح والتعليقات على الكتب القديمة ، ومنها المحاضرات التى
كان يلقيها على الطلاب في ظروف مختلفة والمحاورات التى كانت تدور بينه وبين
تلاميذه أو بينه وبين خصومه . ومنها كتبه في النقد والطعن علي المذاهب
الاخرى أو الدفاع عن مذهبه ضد ما يوجهه اليه خصومه

ومن حسن حظ هذا الفيلسوف فى العصر الحديث أن الامبراطور ” كانج ـ
هي “ الملقب بحامى الادباء قد أمر بطبع مجموعة كاملة من هذه المؤلفات فى
سنة ١٧١٣ .

أما مذهبه فلم يكن ـ فيما يري المستصينون ـ مشتملا على كثير من
الابداع ، بل كان فى أكثر نواحيه إيضاحا لمذهبى : ” تشيئو ـ تسيه و ” تشانج
ـ تسيه “ وتعمقا فيهما الى حد يستدعي الاعجاب .

ولا ريب أن في ملاحظة المستصينين كثيرا من الحق والعدل ، اذ كل من يطلع على « ميتا فيزيكا »، هذاالفيلسوف لا يعترف له بأ كثر من فضل إيضاح تلك المذاهب القديمة وجعلها في متناول أذهان جميع المثقفين على السواء فهو يقرر أن "كى"، وهى المادة مشتملة على الروح ويسميها "سين"، بالسين المهملة لا بالشين المعجمة كما سماها أسلافه ، وأن هذين العنصرين لايخلو منهما أى كائن ، وأن الاول منها خاضع للتطورات والاستحالات بينما أنالثاني ثابت لا يتطور ولا يتحول ولا تتعاقب عليه الصور ، وأنه هو عنصر حياة المادة ومأتى قيامها بوظيفتها الى غير ذلك مما قرره مؤسسو هده المدرسة من قبل .

(ج) من سقوط اسرة سونج الى العصر الحاضر

لم تكد أسرة "سونج"، تسقط حتي احتل "الموغول"، الصين فيسنة ١٢٩٥ . ومنذ ذلك الحين هوت البلاد في حضيض التعاسة والشقاء وفسدت فيها الاخلاقإلى حدبعيد وضعفت فيها الروح الوطنية ضعفا يؤذن بالدمار والخراب وقد تنبه الفاتحون الي هذا التدهور ورأوا أنهم إذا انتهزوا فرصة هذا الانحلال الاخلاقي والاجتماعي نجحوا فى سياستهم ، فعملوا على استرضاء طائفة رجال الدين الرسميين في الدولة ، وهم : (الـكونفيشيوسيون) لانهم كانوا يعلمون ان رجال الدين في كل زمانوفي كلمكان هم مفاتيـح تثبيت أقدام الاحتلالالاجنبىاذا فسدت أخلاقهم، كماأنهم مفاتيح الحرية اذا سمت نفوسهم عن متعالحياة الزائفة وأعراضها الحائلة فأسبغوا عليهم جلائل النعم من : أموال طائلة ومناصب عالية . وفى نظير ذلك اتخذوا منهم ساعدا قويا لاعانتهم على بسط سلطانهم على جميع مرافق الدولة .

ومنذ ذلك العهد انحطت جميع النواحي السياسية والعقلية فى البلاد . فأما

الاولي فبسبب فقد الامة استقلالها وهويها تحت نير الاحتلال الاجنبي . وأما الثانية فبسبب خمول زعماء المذهب « الكونفيشيوسى » ونبذهم كل فكرة حديثة وارتياعهم من كل رأى يميل الي التجديد ، فانكمشت الروح الصينية وأجدبت كل العقليات إجدابا تاما ولم يعد فى البلاد أى أثر للانتاج الصحيح .

ظلت هذه الحالة المحزنة تشمل الامبراطورية الي القرن التاسع عشر حيث مبدأ النهضة الصينية الحديثة التي يرجع الفضل فيها أولا الي ضعف أباطرة الموغول من جهة والي الثقافة الاوروبية من جهة أخرى . فلما بدأت هذه النهضة لاقت من « الكونفيشيوسيين » أفظع أنواع العداوة وأقسى ألوان الهجوم والمحاربة . وكان ذلك عاملا هاما من عوامل إضعاف تلك النهضة وسيرها ببطء . وما زال هذا شأنهم معها حتى بعث أحد وزراء الدولة بعثة من الطلاب الي أمريكا ، لتدرس صناعة البواخر والمدافع ، لكي يستطيعوا طرد الاوروبيين من بلادهم . فلما عادت هذه البعثة الي البلاد حمل أعضاؤها معهم كثيرا من الافكار الحديثة الراقية التي في مطلعها ان « الكونفيشيوسية » الحاضرة أولي العقبات الكأداء في سبيل تقدمهم ، وأنهم — لكي يسايروا المدنية الحديثة — يجب عليهم أن يمحوا سلطانها السياسى من جميع مرافق الدولة وأن لا يمنحوها الا مكانتها الطبيعيــة الجديرة بها وهي احترامها كديانة قديمة ليس لها الا أثر تاريخى غابر لا يصح أن يتناول العصر الحديث بحال .

ومن أشهر أولئك المحدثين الذين عملوا على سلب السلطان من « الكونفيشيوسية » هو : « أو — شيه » الذى درس فى امريكا ثم عين استاذا للفلسفة بجامعة (بيكين) وقد الف كتابا في سنة ١٩٢٢ تناول فيه تاريخ الفلسفة الصينية . ويري الاستاذ « زانكير » انه ليس مستوفيا فى الموضوع الذى كتب فيه ، لانه لم يوف من

الفلسفة الا فرع المنطق فكأنه تاريخ للمنطق لا للفلسفة . وعلى اى الاحوال ان اهم ما يعنينا في هذا الكتاب هو رأيه فيما يجب أن يكون عليه موقف الناهضين العصريين من الديانة " الكونفيشيوسية " وهو يتلخص في أنهم لا ينبغي لهم أن يعتبروها أكثر من أنها نجمة ظهرت في سماء الفلسفة على حد تعبيره .

غير أننا بالرغم من هذا كله اذا فتشنا الآن في الصين وجدنا فيها المحدثين المتعلقين بالآهداب الاوروبية والامريكية ، والأريستوقراطيين المتمسكين بالكونفيشيوسية إلى جانب البوذيين العاكفين على تعاليمهم القاسية ، والمسيحيين المشتغلين بالتبشير لنشر مذاهبهم المختلفة ، والمسلمين الذين لا يصطدمون في دينهم بما يحظر عليهم العلم الحديث أو يأمرهم بمناضلة التقدم والنهوض أو يكلفهم بمحاربة من لم يعتد عليهم في دينهم أو وطنهم .

ولسنا ندري ما الذي يخبئه القدر تحت ستار الحرب اليابانية الحاضرة لهذه الامبراطورية التي ساهمت في رفع مكانة الشرق الفلسفية والاخلاقية في نظر الادقاء من علماء الغرب وكانت ردا جديدا على مفتريات المتفيهقين الذين ينكرون على الشرق سموه في الفلسفة النظرية .

الفلسفة الكلدانية

تمهيد

لسنا نطمع في أن نعثر لهذه الامة على فلسفة حقيقية كتلك الفلسفات التى مررنا بها عند الامم السابقة ، ولكن الذى حدانا الى الاشتغال بدراسة منتجات هذا الشعب الذي رغم ذلك الاجداب النظري الذى سنصادفه بين ثناياها هو الاسباب الآتية :

(١) سابقية هذه الامة في المدنية على جميع الشعوب الشرقية ماعدا مصر ، إذ يرجع تاريخ مدنيتها الي أربعة آلاف سنة قبل المسيح .

(٢) استاذيتها لجميع شعوب الارض كافة — إلا وادي النيل — في كثير من العلوم الرياضية ولا سيما الفلك الذى برهنت على انها بلغت فيه الاوج ، ولا أدل على ذلك من افتتان «هيرودوت» بتقدم العلوم والمعارف في تلك الاصقاع .

(٣) تأثيرها الذى لا ينازع فى الفلسفة الايونية الاولي بالهامها إياها فكرة نشأة الكون من الماء كما أشرنا إلى ذلك في مقدمة هذا الكتاب ، مثبتين ماذهبنا اليه بالنصوص الكلدانية القديمة .

(٤) اثرها البارز على المنتجات العبرية دينية كانت أو فلسفية .

لهذه الاسباب المتقدمة من جهة ولما عسى أن يصادفنا عند هذا الشعب من أفكار قد تنير الطريق بعض الشيء للباحثين فى نشأة العقلية البشرية من جهة أخرى خصصنا لمنتجاته هذه الصفحات الوجيزة آملين أن نوفق الى الارشاد فى كشف شيء من الحقائق المطمورة تحت أنقاض هذا الماضى البعيد .

(ا) جنسية هذا الشعب ومقره

يظن المؤرخون الادقاء أن هذا الشعب مكون من عنصرين يختلف كل منهما عن الآخر اختلافا شديداً نزح الاول إلى تلك الاصقاع من شمال آسيا في زمن يعزب عن ذاكرة التاريخ . والثاني سامى الاصل كما دلت على ذلك اللهجات التى كانت تتكلمها تلك القبائل في ذلك العهد ، وهي خليط من اللغتين : العبرية والعربية .

أما المقر الاول لهذا الشعب فهو على شاطيء نهر الفرات من شمال « بابل » إلى الخليج الفارسى . وقد ظل كذلك منذ الماضى السحيق الذى لا يستطيع أحد أن يحدد مبدأه بالضبط إلى أن فقدت تلك الامة استقلالها في نهاية القرن التاسع قبل المسيح وأصبحت جزءاً من الامبراطورية الاشورية التى كانت دون الشعب الكلدانى في المدنية بمراحل بعيدة فتأثرت به واستفادت منه إلى حد أن انخدع كثير من المؤرخين القدماء والمحدثين في تاريخ هذين الشعبين فنسبوا كثيراً من منتجات الاول الى الثانى ظنا منهم أن صاحب الغلبة السياسية هو رب التفوق العقلى .

(ب) الديانة الكلدانية

(١) العقيدة الاولى

نشأت الديانة الاولى في هذا الشعب كما نشأت في مصر من قبل ، أى كان لكل مدينة إلهها الخاص الذي تؤمن به وتقدم اليه الضحايا والقرابين وهو في مقابل ذلك يتولى حمايتها ورعايتها وغمرها في السعادة والهناء ، فمثلا كان « آنو » إله مدينة « أوروك » كما كان « ماردوك » إله مدينة ”بابل“ و ”بيل“ إله مدينة ”نيبور“ و ”سين“ إله مدينة ”أورو“ وهكذا .

وعلى نفس النحو الذي جمعت فيه السياسة سلطان الآلهة فى ”هوروس“

و ,,سيت،، في مصر على يدى ,, مينا الاول،، جمعت السياسة هذا السلطان في الامة الكلدانية في بضعة آلهة لكل منهم منزلته الخاصة به التي لا تسمح له بالتنزل إلي من هو دونه ، ولا بالتسامي إلى من هو فوقه ، ولكن السياسة رأت أنها لا يتم لها ما تريده من تثبيت الاريستوقراطية إلا إذا طبعتها بطابع الدين ، إذ بدون هذا الطابع لا يعتنقها الشعب في سهولة فأخذت تعمل على تحقيق غايتها بكل الوسائل .

(٢) الدين الرسمي

لم يكد رجال السياسة الكلدانية يبدون رغبتهم في الوصول إلي تأييد خطتهم من جانب الدين حتى وجدوا في الحال — كما وجد ساسة المصريين من قبل — أعوانهم على تنفيذ خططهم من بين الكهنة الذين لم يكادوا يحسون بهذا الميل من جانب رجال السياسة حتى بادروا إلي إيجاد شروح وتأويلات للنصوص القديمة تتفق مع نزعات الحكام .

وقد أرجع المؤرخون هذه الفتاوى التى حقق بها الكهنة رغبات رجال الحكومة إلى القرن الاربعين قبل المسيح .

وهذه أحكام لا تخلو من الفروض والتخمينات ، ولكن الذي لا شك فيه هو أن نظام أريستوقراطية الآلهة كان هو الدين الرسمى في عهد حكم ,,حامورابى،، أى حوالى القرن الثالث والعشرين قبل المسيح .

ولكي يؤسس الكهنة هذه الفتاوي على دعائم ثابتة تحقق الغاية المقصودة منها قد بدؤوها بتاريخ نشأة الكون كله وعلى الاخص نشأة أسرة الآلهة، وكيف وجد أفرادها وهذا التاريخ يتلخص فيما يلى :

فيما وراء الكون كان الخلاء المطلق . وأول ما ظهر في هذا الخلاء عصران :

أولهما ""أبسو"" أوالماء الحلو أوالذكر الاول في الكائنات. وثانيهما : ""تيامات"" أو الماء المالح أو أولى إناث الكائنات ثم اجتمع هذان العنصران قصد الاخصاب فنشأ من اجتماعهما كبار الآلهة وكانت نشأتهم علي النحو الآتي :

ظهر قبل كل شيء الثالوث الأول الذى يتألف من:

(١) ""آنو"" الذي هو الرئيس الأعلى للآلهة وهو سيد الظلام وإله الكنوز المخفية وسيمتزج فيما بعد بـ""ماردوك"" إله "" بابل"" حين تصبح تلك المدينة أقوي مدن الكلدان علي نفس النهج الذي كان يقع في مصر .

(٢) ""أنليل "" أو "" بال "" وهو خالق العالم أو سيد السماء والارض.

(٣) ""إيا"" وهو إله العلوم أو المعارف أو المرشد العقلى ، أو السيد العاقل العالم ، وقد جعلوه مرادفا للمحيط ..

وبعد الثالوث الاول ظهر الثالوث الثاني ، وهو يتألف من ثلاثة آلهة ، هم أكثر تحددا وتعينا من الاولين وهم :

١ ـ ""سين"" أو القمر .

٢ ـ ""شماس"" أو الشمس . وكان عندهم أقل رتبة من الاله الاول ، ولعل هذا الحكم يستند الى سبب فلكى .

٣ ـ ""أداد"" وهو إله المناخ الذى يدير كل الظواهر الجوية مثل : الرعد والبرق والمطر والهواء والعواصف وغير ذلك .

وإلى جانب هذين الثالوثين نشأ خمسة آلهة وهم (١) « نينيب» (٢) «ماردوك» (٣) « نيرجال» . (٤)«إشتار». (٥) « نابو ».وهؤلاء الآلهة الخمسة هم حماة الكواكب . وأشهرهم جميعا هي الآلهة «إشتار» حامية كوكب الزهرة ، وهي إلهة الغرام والرغبات الجنسية والتناسل والنصر . وكان الكلدانيون يحبونها

ويخشون بأسها ويلقبونها بأم الحياة تارة ، وبالهة المجون تارة أخرى . ومن الغريب أن « أفروديت » أو «فينوس» : الزهرة عند الاغريق ثم عند الرومان تشبه «إشتار» الكلدانية شبها لا يمكن أن يكون مصادفيا ، بل لا بد أن إلهة الاغريق هى أحد آثار الشرق في الغرب لاسيا ونحن نعلم أن آلهة الاغريق لا يصعدون فوق سلم الماضي إلا إلي القرن الرابع عشر قبل المسيح ، على حين أن أقدم النصوص المأثورة عن الديانة الكلدانية ترجع الى القرن الثالث والعشرين .

هؤلاء هم كبار الآلهة ، وهناك كثير من الآلهة الثانويين قد وجدوا بعد هؤلاء ، ولكل واحد منهم اختصاص معين ودائرة محدودة .

(٣) أساطير دينية

إلي جانب هذا الدين الرسمي الذي رأيناه آنفا يجد الباحث كثيرا من الأساطير الدينية التي هى مزيج من ذكريات واقعية قديمة . وأهم هذه الأساطير أربع وهى أساطير : بدء الكون والطوفان وتاريخ «إيشتار» و«تاموز» وقصة «جيلجاميش» وإليك موجز هذه الأساطير الاربع :

أسطورة بدء الكون

لما اجتمع (أبسو) و (تيامات) نشأ أولا من اجتماعهما وحوش فظيعة المناظر ثم نشأت بعد ذلك (أنشار) و (كيشار) وهما : السماء والأرض ، ومن اجتماع هذين الاخيرين نشأ "آنو" وجميع الآلهة الاخري .

ولم يكد كل هؤلاء الابناء والاحفاد يظهرون حتى طغوا على والديهم الاولين واغتصبوا منهما المكان فندم "أبسو" و "تيامات" على إنسالهما هذا العالم وصمما على إبادته حتي يخلولهما الجو فأرسلا الوحوش المروعة في إثر الآلهة والعالم ليبيدوهما ، ولكن "إيا" إله العلم سلط بعض تعاويذه السحرية علي أعداء

الآلهة ، فسلب منهم كل قدرة على الاذى وجعلهم هم ومحرضهم الاول ""أبسو"" سلبيين لاحراك بهم ""أما تيامات"" فلم يمسها شيء ، لان التعاويذ كانت دون مرتبتها . ولكي تنتقم لزوجها ولابنائها الوحوش أنسلت في الحال وحوشا آخرين أكثر فظاعة وإرعابا وقذفت بهم من جديد ضد الآلهة ، فارتاع هؤلاء جميعا ماعدا ""ماردوك"" الشجاع الذى تطوع لمقاتلة ""تيامات"" نفسها ثم قاتلها فصرعها وقطعها قطعتين جعل من الاولى غطاء للسماء ، ومن الثانيــة غطاء للارض حتي يمنع الماء الاعلى من أن ينهمر ، والمــاء الاسفل من أن ينبجس ثم أقر بعد ذلك السلام والنظام في السماء وعلى الارض فحدد لكل من الكواكب مكانه الذى لاينبغي له أن يتعداه ، ونظم الشمس والقمر والافلاك والسماء والارض والفصول ثم خلق الخلق بعد ذلك فبدأ بالحيوانات ثم ثنى بالاناسي وقد أنشأهم من دم رئيس الشياطين الذي قتله هذا الاله قبيل بدئه في خلق الانسان .

وعلى أثر ذلك بنى المدن والقري ثم اختار لنفسه من بينها مدينة بابل .

أسطورة الطوفان

لأمر ما تضايق آلهة مدينة « شوبوراك » من بني البشر فطلبوا إلي الاله "" أنليل "" أن يجهز لهم طوفانا فظيعا ويرسله إليهم ، فلما علم بقية الآلهة بهذه المؤامرة انقسموا فيما بينهم إلى قسمين : قسم حبذ الاستمرار فيها ، وقسم رأى نبذ هــذا المشروع . وكان ""إيا"" إله العلم من هذا القسم الأخير ، ولكنه لما أحس أن الغلبة لرأي القسم الاول ، أسرع إلى إنذار رجل عاقل من بني الانسان كان يحبه . وهو يسمي — في رأى الاستاذ "" ماسبيرو "" «إجزيسوتروس» وفى رأي الاستاذ (سورا) : «أوتا"" – نابيشتيم"" ونصح إليه في الرؤيا أن يصنع في الحال سفينة كبيرة وأن يركب فيها هو وأسرته وأن يأخذوا معهم كل ما يلزمهم

ن حيوانات وطيور وحبوب ، فأذعن الرجل لامر الاله ولم يكد يركب السفينة
حتى غمرت المياه الارض وماعليها وظل هذا الغمر يغطي كل شيء مدى سبعة
أيام كاملة وكان مريعا إلى حد أن أزعج الآلهة لانهم حسبوا أنه سيلحق السماء
وفي نهاية اليوم السابع انقطع سيل الطوفان ورست السفينة علي جبـل فأطلق
«أوتا — نابيشتيم» حمامة وبلبلا ، ليعرف بوساطتهما إذ كان يوجد على الارض
مكان جاف . ولكن هـذين الطائرين قد عادا ، فاستنتج من ذلك أن الحالة
لا تزال سيئة فانتظر قليـلا ثم أرسل بعـد ذلك غرابا فلم يعد فأدرك أن الحالة
تحسنت وخرج من السفينة . ولـكي يشكر الآلهة على نجاته قدم في الحال إليهم
الضحايا فقبلوها جميعهم إلا (أنليل) الذى كان ساخطا . لذيوع سر هذه المؤامرة
ولبقاء هذا الانسان وأسرته ، لان غايته كانت القضاء المبرم على هذا النوع
البشري ”ولكن ”إيا“ الاله الحكيم ألقي خطبة مؤثرة كانت مهدئة هذا
الاله الساخط وجعل « أوتا — نابيشتيم» وزوجته خالدين حتى يلتحقا بالآلهة
فتـكون إرادة « أنليل » نافذة ، لانه أراد إبادة البشر الفانين ، وهذا الانسان
الباقى لم يعد فانيا .

غير أن أولاد « أوتا — نابيشتيم » هذا نشؤو كلهم متكبرين يحتقرون
الآلهة ويحقدون عليهم ، وكان من نتيجة هذا الحقد أن أسسوا برج بابل ،
ليصعدوا عليه إلى السماء . وفي أثناء صعودهم أرسل الآلهة عليهم صاعقة هوجاء
حالت بينه بينهم وبين تنفيذ خطتهم ، وليس هذا فحسب ، بل إنهم أصابوهم بما
هو أقسى من ذلك ، وهو بلبلة ألسنتهم وقهرهم على التكلم بعدة لغات مختلفة
يصعب معها تفاهم بعضهم مع البعض الآخر .

ومن الغريب أن هذه الاسطورة قد وجدت في الكتب العبرية المقدسة على
هذه الهيئة نفسها .

أسطورة ايشتار وتاموز

كان « تاموز » إلها شابا وقد تزوج من « إيشتار » إلهة الحب فكان هذا الزواج نكبة عليه ، لانه لم يلبث أن مات وقد قيل إن زوجته هي التي قتلته !

وبعد قتله ندمت وأخذت تصرخ وتولول ، وأخيرا اعتزمت أن تذهب إلي عالم الاموات المزعج تحت الارض ، لتبحث فيه عن زوجها المائت . ولما كانت ذات سلطة بين الآلهة وتأثير عليهم فقد أقروها على خطتها ونزلت إلي عالم الأموات ، ولكنها لم تكد تصل إليه حتى قبضت عليها ملكة الجحيم وزجت بها في السجن ، فترتب علي ذلك أن تعطلت كل اختصاصاتها على الارض . ولما كانت هي إلهة الانسال والرغبات الجنسية كما أسلفنا ، فقد انقطع النسل وماتت الرغبة الغريزية ووقف الانسان والحيوان عن تأدية وظيفتهما الطبيعية . وبهذا ساءت كل الاحوال الارضية وتبعتها السماوية ، لان الضحايا والقرابين قد انقطعت عن الآلهة فلم يسع هؤلاء الاخيرين السكوت على هذه الحال الرديئة ، فأرسلوا أمرا إلى إلهة عالم الموتى لاخلاء سبيل « إيشتار » فأذعنت للامر وأطلقت سراحها ، فعادت ومعها زوجها حيا منتصرا .

وقد شغلت هذه الأسطورة ناحية هامة من نواحي الديانة البابلية ، ففي كل عام يحتفل الشعب بوفاة "تاموز" ثم بانتصاره وبعثه وعودته من عالم الاموات وظل الامر كذلك حتي جاء "حزقيائيل" النبي العبرى فتحدث في كتابه عن هذه العقيدة ، وأنبأنا أن النساء كن يبكين في يوم الاحتفال بموت "تاموز" وقد عرفت هذه الأسطورة نفسها في سوريا ، غاية ما في الامر أن اسم (تاموز) قد استبدل باسم "أدونيس" .

ويعلق الاستاذ (دينيس سورا) على هذه الأسطورة بقوله : ومن هذا نري

أن تلك الاسطورة الكلدانية قد انتشرت في العالم القديم كله وأن الفكرة الاساسية الموجودة في كتاب العهد الجديد من موت الاله وبعثه ليست مبتدعة فى الديانة المسيحية .

سطورة جيلجاميش

تمتاز هـذه الاسطورة عن الاساطير السابقة بأنها صيغت في قصيدة شعرية حماسية طويلة وقد احتوت على تاريخ (جيلجاميش) ملك « أوروك » وهو بطل عظيم ، ثلثه بشرى ، وثلثاه إلهيان. وكان له صديق حكيم يدعي « أنكيدو » فاتحدامعا على مقاتلة ملك"إيلام" جارهما وخصمهما اللدود وقدم لهما أراداه من التغلب على هذا الملك ، فلما شاهدت الالهة"إيشتار" شجاعة«جيلجاميش» هوت في حبائل غرامه وطلبت إليه أن يتزوج منها ، ولكن هذا الملك كان أعقل من أن يخدع بحيل هذه الالهة التي كان يعلم أنه ليس على وجه الارض أشقى من عشاقها كما كان قد أحاط بما حدث لـ «تاموز» على يديها فرفض سؤلها في قوة وحزم . وعنـد ذلك أحست الالهة بالاهانة التي لحقتها من هذا الرفض فحنقت على الملك حنقا شديدا . وفي الحال سلطت عليه ثورا متوحشا . غير أن صديقه الحكيم بادر إلي قتل الثور قبل أن يتمكن من إيذاء الملك .

ولكن «إيشتار» واصلت خصومتها وانتقامها فأصابت الحكيم بمرض الجرب وبعد أن أذاقته مر العذاب سلطت عليه نمرا مزق جسمه .

فلما شاهد الملك ماحل بصديقه أحس بحزن عميق ملك عليه مشاعره وألقى في روعه أنه معرض لمثل مصير هذا الصديق ، وأنه لاخلاص له من هذا الشقاء الذى يهدده من جانب تلك الالهة الحانقة أو غيرها إلا أن يبحث عن جده (أوتا — نابيشتيم) الذى فاز بالخلود بعد نزوله من السفينة . ليسأله عن الاسباب

المباشرة التي صيرته خالدا حتى يقوم بها فيحصل علي هـذا الخلود . وقد جد بالفعل في طلب (أوتا — نايشتيم) حتى لقيه . وإذ ذاك سأله طلبته فقص عليه ذلك الجد قصة الطوفان من أونها إلى آخرها ، ولكنه أنبأه بأنه لايدري كيف صار خالدا وبأن كل بنى الانسان سيموتون . لان الموت شيء لامفر منه : وإنما كل ما استطاع أن يقدمه إليـه من معونة هو أنه عين له نباتا يعيد الشباب فاكتفي الملك بهذه المنحة وأخذ فى البحث عن هـذا النبات إلى أن وجده فاقتلعه وقبل أن يأكله أحس بالحاجة إلى الاستحام فوضع العشب على شاطيء أحد الجداول ونزل يغتسل . فلما عاد وجـد الثعبان قد أكله . وهذا هو السر فى أن الثعبان يعود إلى الشباب كلما أراد ولا يكلفه ذلك غير أن يستبدل جلده ، فاستولى اليأس علي ذلك الملك المسكين وبدا عليه البؤس والتعاسة ، فلما رآه إله الموت على هذه الحال ، أشفق عليه وفتح باب عالم الاموات وسمح لروح صديقه الحكيم أن يتصل به.

ولم يكد «جيلجاميش» يري روح صـديقه « انكيدو » حتى عاجلها بهذا السؤال العويص المعقد وهو : «ماهى الحيـاة في العالم الآخر ؟ » ولكن روح هذا الصديق لم تجب على هذا السؤال ، بل أجهشت بالبكاء وتركت الملك يفهم أن الموتي في منتهى السوء ، إذ أنهم جميعا لايكادون يوجدون ، وأن هذا الوجود الضئيل البـاقي لهم هو مسجون في ظلام حالك ، وأن الجوع والعطش يكادان يلتهمان هذه الكينونة التى هى إلى الخيال أقرب منها إلي الحقيقة ولا يستثنى من هذه الحالة التعسة إلا الذين قتلوا في المعارك الحربية .

وهذا هو كل ما استطاع «جيلجاميش أن يحصل عليه من روح صديقه عن مصير الموتي .

(ج) ظهور المبادئ الفلسفية

سنحاول هنا أن نتعقب هذه الافكار النظرية التي بلغت ندرتها وسذاجتها حدا حمل أكثر العلماء على جحود النظر الكلدانى بتاتا ، ولكننا رأينا أن هذه مغالاة من جانبهم ، لأن هذا الشعب له آراء لاينبغي إهمالها مهما قلت أوانحطت عن آراء الشعوب الاخرى . وهانحن أولاء سنحاول تسجيل ماصادفناه — أثناء تصفحنا تاريخ هذه الامة الغابرة — من أفكار نظرية حول ماوراء الطبيعة أو حول العلوم الطبيعية والرياضية ، فاذ انتهينا من ذلك عرضنا للاخلاق العملية عندها .

وهاك هذه اللمحة الوجيزة :

(١) الالوهية

يؤكد الاستاذ «ماسبيرو» أنه قدنشأ في مدينة «إريدو» مذاهب كثيرة تعرضت لمشكلة الالوهيـة ، وأن أحدها كان يقول بالتوحيد المحض ، ولكن تهدم الآثار قد سلب العالم الحديث نعمة الاحاطة بهذه المذاهب فهو لايستطيع أن يحدد تواريخ نشأتها واختفائها ، ولا أسماء زعمائها وأنصارها .

ويروي لنا الاستاذ «دينيس سورا» أن العلماء قد عثروا علي لوحة يرجع تاريخها إلى القرن العشرين قبل المسيح ، وأن النص الذي تحويه يعلن أن هذه الآلهة المتعددة ليست إلاصوراً مختلفة للاله «ماردوك» الذى هو الواحد الأوحد وإليك ترجمة شيء من هذا النص :

« نيريج » هو «ماردوك »القوة و « نيرجال» هو « ماردوك» فى الحرب . و ”زاباجا“ هو”ماردوك“ في المعركة . و”بال“ هو ”ماردوك“ الحاكم . و”نيبو“ هو ”ماردوك“ التاجر وهلم جرا (١)

(١) انظر صفحة ١١٧ من تاريخ الديانات للاستاذ «دينيس سورا »

”٢“ مصير الانسان

لم يكن هذا الشعب يري فنـاء الروح بمجرد الموت ، ولكنه كان يعتقد أن مصير الانسان كان محصوراً في هذه الحياة ، وأن جميع الموتي أشقياء كما رأينا في الاسطورة السابقة ، أما استثناء الذين قتلوا في الحرب فهو شيء غامض لايتضح منـه رأيهم الحقيقي ، ولـكن المحقق الذى لاريب فيه هو أن سرور الانسان وسعادته ، أو حزنه وشقاءه في هذه الحياة هو كل شيء ولا اعتبـار لما وراءه .

”٣“ العلوم والفنون

يصرح الاستاذ « ماسـبيرو » بـ” أن جميع الفنون والعلوم القديمة ليس لها إلا منبعان اثنان هما : مصر وكلدان ، وأن هذين الشعبين هما اللذان ورثا العصر الحديث كل المعارف الجدية الاولي في الفلك والطب والهندسة وفي بقية العلوم الطبيعية (١).“

ويحدثنا الاستاذ ”دينيس سورا“ أن أكثر العلماء المدققين يعتقدون أن الاغريق الاولين قد تتلمذوا للكلدانيين في كثير من العلوم الرياضية والطبيعية (٢)

وليس هذا غريبا مادام الكلدانيون كانوا فى تلك العصور الغابرة يعرفون المضاعف البسيط والقاسم المشترك الأعظم في الحساب ، والنظريات المعقدة في الهندسة والأسرار الغامضة في الفلك .

غير أن هذا الشعب لم يقتصر علي الفلك العلمى ، بل حاول ربط الـكواكب والافلاك بحظوظ بني الانسان .

---

(١) انظر صفحة ٥٩٧ من كتاب التاريخ القديم للشعوب الشرقية للاستاذ «ماسبيرو»

(٢) انظر صفحة ١١٤ من كتاب « دينيس سورا »

وبهذه الطريقة نبغ في العرافة واستطلاع المستقبل ثم تدرج من ذلك إلى إخضاع الافلاك واستخدامها في التأثير على الكائنات الارضية فأصبحت شهرتها بالسحر وإخضاع الأرواح لاتداني وصارت بابل في ذلك مضرب المثل في كل مكان .

(٤) الاخلاق

تحدثنا النصوص القليلة الباقية أن عدداً غير يسير من خاصة الكلدانيين قد سموا في الاخلاق إلى منزلة الحكماء وكتبوا فيها كتبا قيمة عثر الباحثون على أحدها ، وهو كتاب فخم ، عنوانه : ‹‹كتاب الحكمة›› ، ومما جاء فيه من العظات الاخلاقية ما يلى :

‹‹لاتقدم شراً إلى خصمك ، وأحسن إلى من أساء إليك ، ولا تتزوج المرأة التي لها عشاق . إن الرجل الحكيم هو الذى يتظاهر بأنه يعرف أقل مما يعرف فى الحقيقة . إن الخوف من الاله يجلب الرضاء ، وإن التضحية تطيل الحياة . وإن الصلاة تنقذ من الآثام››(١).

وهناك ‹‹انشودة اخلاقية أخرى جاء فيها ما يلى :

كم يوجد بين هذا العدد العظيم من بنى الانسان أشخاص يعرفون أنفسهم حق المعرفة ؟ ومن من بينهم لم يضل ؟ ومن منهم لم يأثم ؟ ومن الذى يعرف طريق الاله ؟ .

إنني سأعبدك ولن ألمس الشر ، فاغفر لى الآثام التى ارتكبتها عن علم أو عن غير علم منذ طليعة شبابى إلى هذا اليوم واطرد الذنب عنى(٢)

إلى جانب هذا القانون الاخلاقي الذى حددته الاناشيد الدينية والكتب

(١) انظر صفحة ١١٥ من كتاب الاستاذ سورا
(٢) انظر صفحة ١١٦ من الكتاب المذكور

الحكمية وجدت لهذا الشعب قوانين اخرى مدنية وضعها الساسة والحكام لتحديد العلائق بين الافراد ، وأشهر ما احتفظ لنا التاريخ به من هذه القوانين هو قانون حامورابي الذي يرجع تاريخه إلى القرن الثالث والعشرين قبل المسيح ، وهو قانون وجد مكتوبا على الصخر في نحو أربعة آلاف سطر ، وهو مؤلف من نحو ثلاثمائة مادة جمعت اهم نواحي الحياة الاجتماعية المعروفة في ذلك العهد ، وهو متفق تمام الاتفاق مع حاجات الامة التي نشأ فيها . ولهذا نال من نفوس العلماء المحدثين مكانة عظيمة.

ولما كان السحر مثلا ذائعا في تلك البلاد كما أسلفنا ، فقد نصت إحدى مواد هذا القانون على عقوبة من يستعمل السحر في الأذى أو في ارتكاب الجرائم .

وعلى هذا النحو نفسه نص ذلك القانون على عقوبات الجرائم الاخرى التي كانت شائعة في الامة الكلدانية .

أما العقوبات التي فرضها على بعض الجانين فقد بلغت في كثير من الاحيان حد القسوة والوحشية ، ومثال ذلك أنه نص على وجوب قطع ثدي المرأة التي تتعهد بارضاع طفل ثم تهمله حتي يموت جوعا . وأن صاحبة المشرب التي لا تنبه رجال الحفظ على القبض على السكيرين تعاقب بالاعدام وهكذا

ومما هو جدير بالذكر في هذا المقام أن حامورابي قد فصل هذا القانون عن الدين فصلا تاما . وأن كلمة الدين لم تذكر إلا في المقدمة التي سبقت هذا القانون والخاتمة التي تلته . وقد جاء ذكرها بمثابة إنذار للشعب بأن هذا القانون هو من عند الاله . وأن من لا يذعن له سيلاقي أشد العقاب.

ويعلق الاستاذ سورا على ذكره لهذا القانون بقوله : إنه لا يختلف كثيرا عن قوانينا الحاضرة . وان القسوة التي وردت فيه كانت وليدة الضرورة .

وإن نضوج مواده ليبرهن علي أنه لم يكن الوحيد من نوعه بل لا بد أن تكون قوانين اخري قد سبقته(١)

هذا ولعلنا نكون قد وفقنا في عرض منتجات هذه الامة التي يجمع المستشرقون على انها هي ومصر واضعتا البذرة الاولى من بذور التوحيد في حقول الديانات واللبنة الاولي في صرح الاخلاق والسياسة والقانون والعلوم الرياضية والطبيعية

---

(١) انظر صفحتي ١١٦ و ١١٧ من كتاب الاستاذ سورا

الفلسفة العبرية

تمهيد

يشبه الشعب العبري الشعب الكلداني في أنه ديني محض ، وفي أن الفلسفة ليست أساسا جوهريا في منتجاته ، إذ أنه كان في عصوره الأولى يعتقد — كما يروى لنا الأستاذ مانك — أن رسالته في الوجود هي معرفة الاله وتعريفه للعالم وفي الحق أن هذا الشعب قد قطع في هذا الطريق شوطا بعيداً فوصل إلي التأليه عن طريق دعوي الوحي لا عن طريق التعقل والتفكير . ولهذا اتجه جميع حكمائه وأنبيائه الأولين إلي مخاطبة قلب الانسان لا عقله ، فحاولوا إثبات الاله الأحد عن طريق العاطفة لا عن طريق المنطق ، وهم لم يحاولوا كذلك أن يتغلغلوا إلى أسرار الكون أو أن يبحثوا فيما وراء الطبيعة ، وإنما اعتقدوا أن الألوهية وروحانية النفس ، والفرق بين الخير والشر ، كل ذلك جاءهم من لدن الوحي الذي نزل على أجدادهم الأولين .

غير أن هذا ليس معناه أن كتب العبرانيين قد خلت تماما من الفكر النظرية وإنما معناه أن أساس جميع أفكارهم الفلسفية هو الدين وحده ، وهذا لا يمنع أن تكون لهم نظريات بدأت من الدين ثم تطورت إلي شغل أمكنة هامة في مواطن البحث . وفوق ذلك فان تيههم حول الارض وامتزاجهم بالشعوب الأخرى وتأثرهم بها قد خلقت لهم من العدم فلسفة جديرة بأن تدرس ويعنى بها وهذان السببان هما اللذان يحدواننا إلي أن نفسح لهذه المنتجات العبرية مكانا بين صفحات هذا الكتاب .

قبل أن نعرض لاطوار العبرانيين في عصورهم المختلفة ينبغي لنا أن ننبه

القاريء إلى أن هذا الشعب — بحكم تيهه وانتشاره في جميع انحاء المعمورة — كان بريدا عمليا بين أمم الأرض ينقل فلسفة كل منها إلي الأخري نقلا يختلف حسنا وسوءا ، ونقاء واختلاطا ، وتأثرا وتأثيرا ، ونزاهة وإغراضا باختلاف الظروف والأحوال .

فثلا هم الذين نقلوا توحيد « أخناتون » إلي فلسطين ، وهم الذين نشروا فكرة الطوفان الكلدانية في تلك البلاد ، وهم كانوا أهم العوامل التي ربطت بين الاغريق وبين الفلسفات الأخرى المختلفة التى التقت في مدينة الاسكندرية وهم الذين مزجوا بين الكنيستين : النسطورية واليعقوبية وكونوا منهما مزيجا واحداً هاما ، وهم الذين نقلوا فلسفة ابن رشد إلي أوروبا وهلم جرا .

الاعصر العبرانية المختلفة

قسم غيرنا الأعصر التى تعاقبت على العبرانيين إلى خمسة أو ستة ، ونحن لا نميل إلى هذا التقسيم ، لأنه يعرض إلى العصر الصحراوي فيتحدث فيه عن عقائد هـذا الشعب حديثا خياليا لا يرضى الشك ولا يقنع اليقين ، وإنما نحن نري أن نقسم هذه الأعصر إلى ثلاثة : أولها يبتدىء بحياتهم في مصر وينتهي بنفاهم في بابل حوالي سنة ٥٧٦ قبل المسيح .

والعصر الثانى يبتديء بعد انتهاء النفي في سنة ٥٣٦ قبل المسيح وينتهى بسقوط مدينة « أورشليم » في سنة ٧٠ بعد المسيح .

والعصر الثالث يبتدىء من ذلك التاريخ إلي عصرنا الحاضر .

ومستندنا في هذا التقسيم هو التطورات الفلسفية نفسها والأسباب التى أثرت فيها ، لأننا لسنا الآن بصدد وضع التاريخ السياسى لهذه الأمة ، وإنما الذى يعنينا منها فى بحثنا الحاضر هو تتبع العصور التى ظهرت فيها تطورات

فكرية ناشئة عن عوامل لم تكن موجودة ثم وجدت ، أو كانت موجودة ثم زالت ، وذلك مثل عامل توحيد « أخناتون » الذى حدث فأثر على العبرانيين ، ومثل قصة الطوفان الكلدانية التي مررنا بها حين عرضنا لديانة ذلك الشعب ثم رأينا بعد ذلك أثرها البارز فى اليهود ، ومثل الآراء المؤلفة من خليط المذاهب: الهندية والفارسية والمسيحية التى التقت وتكونت في الاسكندرية في القرون الأولى للميلاد المسيحى ثم ظهر أثرها واضحا على كتاب التلمود وهكذا .

العصر الأول

إن المصدر الوحيد الذى يستطيع الباحثون الاعتماد عليه كمستند صحيح للحركة العقلية العبرية فى ذلك العصر هو الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى والتى اصطلح المسيحيون على تسميتها بالعهد القديم ، وهي : سفر التكوين ، وسفر الخروج وسفر اللاويين ، وسفر العدد وسفر التثنية .

وقد أجمع المؤرخون على أن موسى لم يكتب هذه الاسفار ، وإنما كتبت بعد موته بعدة قرون لاتعرف بالضبط كما لايعرف كاتبها الحقيقى . وقد ذهب بعضهم إلي أنه بديء فيها حوالى القرن الثامن أو السابع ، وأنها لم تتم إلا فى القرن الخامس ، وأن بعضها لهذا قد أصابه التأثير البابلى ، لانه كتب بعد المنفي

ومهما يكن من الأمر ، فان هذه الاسفار على ماأصابها هي المنبع الاساسي للفلسفة اليهودية الخالصة من الشوائب الاجنبية والتى نفصل أهم نواحيها فيما يلى :

(١) مشكلة النفس وخلودها

إذا تصفحنا الاسفار الموسوية الخمسة لم نجد فيها أثراً لخلود النفس ولا للحياة

الاخرى على النحو الذى نجده مثلا في القرآن يصور لنا أن : « كل نفس بما كسبت رهينة » وأن "لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » فان تعمل في الدنيا مثقال ذرة من خير أو من شر تره في الآخرة مماثلا لما عملته تماما . وإنما نري جميع الموتي عند العبرانيين تكدس أشباحهم في مكان مظلم سحيق يطلق عليه اسم « شؤول » (١) على نحو الجحيم العام الذى أشرنا إليه حين عرضنا للديانة الكلدانية . وأدهي من ذلك أننا إذا تصفحنا الدعاء الذي وجهه الملك « إزيكياس » وهو مريض إلي إلهه وجدناه يقول له فيه: "إشفني" لانه ليس "شؤول" هو الذى يمدحك ، ولا الموتى هم الذين يثنون عليك ، فان الذين ينزلون في الحفرة لا يعتمدون على وفائك ، وإنما الاحياء وحدهم الذين يمدحونك كما أفعل أنا اليوم (٢)

ولا ريب أن هذا مصير ساذج لا يتعلق مع تقدير الفرق بين الاخيار والشريرين ولا مع العدالة الالهية التى ينبغي أن تثيب الاولين وتعاقب الآخرين على أفعالهم. وهو — فوق ذلك — جانب نقص هام في الفلسفة العبرانية يفقدها ناحية من أخطر نواحيها وينزلها إلى مصاف الفلسفات الاولية الساذجة .

(٢) نظرية الخير والشر

يظهر أن أول ماشغل المفكرين الاقدمين من العبرانيين هو نظرية الخير والشر ، إذ لم يكادوا يخرجون بالدين عن دائرة العاطفة إلى دائرة العقل حتي اصطدموا بسؤال منطقي حير ألبابهم ، وهو كيف : يصدر الشر عن كائن كله خير ؟

(١) راجع صفحة ١١٢ من كتاب ريتيد

(٢) انظر صفحة ٥٥٠ من كتاب اسرائيل تاليف « لوتس »

هذه هي المشكلة الاولى التي عرضت للعقل العبراني في أول عهده بالنظر فحملته على البحث والتفكير ، فأخذ يبحث ويفكر فلم يجد لها في أول الامر إلا أحد فرضين . أولهما أن يسلم بأن الشر قد يصدر عن الخير . وثانيهما أن يقرر أن الشر لم يصدر عن البارى. وفي الحالة الاولي تناقض . وفي الثانية يكون الشر إما وجد من نفسه ، وإما وجد عن موجد آخر غير البارى . وعلى كلا الفرضين يكون في ذلك اعتراف بموجودات أخرى غير صادرة عن الاله .

غير أن العبرانيين لم يلبثوا أن وجدوا لهذه المشكلة حلا شافيا ، وهو أن الشر ليس له وجود حقيقي ، وأنه لم يكن موجودا قبل بدء الخلق ولا في أوائله ولذلك تقول التوراة بعد إنهاء كل عمل . وقد أراد الرب أن يكون هذا خيرا ولكن الشر قد نشأ منذ الوقت الذي نزل فيه الانسان الاول إلي الارض ووضعت فيه الشهوة والتفكير والخلق ، وبدأ جهاده ضد المادة وكان ذلك الجهاد عقابا له على الزلة السلبية التي وقعت منه قبل هويه إلى الارض ، لان الروح والمادة في أصلهما ليس فيهما شر ، وإنما الشر يتكون من اصطدامهما ومهاجمة كل منهما الآخر .

(٣) الحرية الاخلاقية

يرتبط رأى العبرانيين في مشكلة الحرية الاخلاقية بمذهبهم في خلق الانسان للشر تمام الارتباط ، فعندهم أن الانسان يستمتع بأتم أنواع الحرية في أعماله وأقواله واستخدام ملكاته العقلية وقواه الطبيعية ، بل إن الخير الذي يشبه الحياة . والشر الذي يشبه الموت هما بين يديه ، وليس عليه إلا أن يختار بينهما اختيارا حرا بعيدا عن كل ضغط وقسر : وذلك لانه مستول تمام الاستيلاء على حركاته ومشاعره الاخلاقية وليس عليه إلا أن يوفق بين أعماله وبين المبادىء

الاخلاقية فان لم يفعل ذلك وترك نفسه تنسحب فى تيار المادة فهو صانع الشر الذى انفرد بخلقه لنفسه.

ومما هو جدير بالالتفات فى هذا المقام هو أن العبرانيين حافظوا على هذا الرأى كل المحافظة وحاول مفكروهم فى جميع العصور أن يبقوه سليما من التأثيرات الاجنبية التى أصابت غيره من آرائهم النظرية الاخرى ، فظل القول بالحرية الاخلاقية يسود كتبهم الدينية والفكرية منذ العصر الاول إلي اليوم .

العصر الثانى

ليست منتجات هذا العصر عبرانية خالصة ، بل هى مزيج من العبرانية الاولي ومن الافكار الاجنبية : الفارسية والاغريقية والهندية والمصرية .

وعلى أي الاحوال فأهم منتجات هذا العصر هو كتب القضاة والملوك وكتب الانبياء الذين وجدوا أثناء النفي وبعده ، ومزامير داود وكتاب الامثال وكتاب الحكم وكتاب "الاكليزياست" المنسوب باطلا إلي سليمان .

وفى هذه الكتب جميعها يلاحظ القارىء التأثير الاجنبى واضحا ولا سيما التأثيرين : الفارسي والاغريقى .

فأما الاول فيظهر جليا في كتب الانبياء الاخيرة التى تشبه حملتها على الوثنية حملة كتاب «زاند» أفيستا» الفارسى شبها عظيما ، والتى تقترب كذلك من الروحانية الفارسية اقترابا لا أثر له في الاسفار الخمسة ولا فى الاسفار التي كتبها الانبياء الاولون فيما قبل عصر النفى .

أما التأثير الثانى وهو الاغريقى ، فهو عظيم وشديد الاهمية إلى حد لا يمكن تلخيصه في بضع جمل قصيرة كتلك التي لخصنا فيها التأثير الفارسي وذلك لان قسما كبيراً من اليهود التقى مع الاغريق في مدينة الاسكندرية وامتزج بهم فى

كل مرافق الحياة امتزاجا تاما . والقسم الآخر اتصل بهم اتصالا كليا في فلسطين التى كانت في ذلك العهد خاضعة لحكم مصر ، وملوكها إذ ذاك من البطالسة ، فلم يكن بد من تأثر أولئك وهؤلاء بالاغريق إلي حد بعيد ، وهذا هو الذي حدث بالفعل ، فتغلغلت الآراء الاغريقيـة في عقائد اليهود الدينية ومذاهبهم الفلسفية ونظرياتهم الاخلاقية والاجتماعية .

وإليك هذا التأثير الاغريقي في فريقى فلسطين ومصر من اليهود :

(١) في فلسطين

أهم مايظهر من أثر الاغريق على يهود فلسطين هو تلك الارتيابية المنطقية التى وردت فى كتاب « اكليزياست » المنسوب إلي سليمان .

ومن هذه الآثار أيضاً خلود النفس السقراطي الافلاطونى الذى ظهر واضحا في كتاب حكم سليمان .

وقد بلغ هذا التأثير الاغريقى في الديانة العبرية حدا عرض أسسها الجوهرية إلي الخطر وجعل زعماءها ينقسمون فيما بينهم إلي ثلاث شعب: الاولي السادوسيون والثانية الفاريزيون . والثالثة الاسينيون .

فأما السادوسيون فهم اشد فرق اليهود محافظة على التقاليد الدينية القديمة إذ أنهم رفضوا أى خروج عن التعاليم المكتوبة، وأبوا أن يذعنوا لاية شعيرة شفوية خوفا من أن تكون قد تأثرت بالعادات الشعبية وكذلك نبذوا نبذاً تاما جميع المستحدثات الاجنبية التى مازجت الدين فأثرت فيه عند غيرهم أى لم يعترفوا بخلود النفس الاغريقي واعتبروه بدعة سيئة مفسرة للعقيدة المقدسة ولم يقبلوا كذلك الايمان بالحكمة الالهية بلونيها : الاغريقي والمصري . وعلى الجملة ظلت هذه الشعبة كأنها تعيش في عصر موسى نفسه ، وكانت بهـذا الجمود ضربة قاضية على الحركة

الفلسفية في بلاد اليهود ، إذ حرمت على المؤمنين كل ابتداع عقلي أو تفكير نظري .

وأما الفاريزيون فقد قبلوا العقائد والآراء التي مضى على استحداثها زمن كاف لتثبيتها ، ولكنهم لم يعترفوا بأنها دخيلة على دينهم من لدن شعب آخر ، بل زعموا أنها أصيلة في الديانة اليهودية ، ولكنها وردت في القسم الشفوي ، لأن الشعائر والعقائد الدينية لم تقتصر على المكتوب فحسب ، وإنما كتب بعضها وظل البعض الآخر يتوارثه الخلف عن السلف توارثا شفويا . ومن ذلك البعض الأخير هذه الآراء التي يحسبها البسطاء دخيلة مستحدثة ، وما هي في الحقيقة إلا من صميم اليهودية الأولى .

وقد خدعت هذه الشعبة في كثير من التقاليد العملية السخيفة الآتية من الديانتين : الكلدانية والفارسية فحسبتها أصيلة في اليهودية واعتنقتها فكانت مما أساء إليها ، ولكنها مع ذلك كله كانت – بسبب تسامحها ورحوبة صدرها – حاملة راية التقدم الفكري بين فرق الأمة العبرية .

ولا يفوتنا قبل مغادرة الكلام عن هذه الشعبة أن نعلن أن المسيح كان منها .

أما الشعبة الثالثة وهي شعبة الاسينيين ، فهي قليلة العدد ، ورأيها بإزاء قبول التقاليد الشفوية يكاد يتفق مع رأي الفاريزيين . ويحدثنا يوسف المؤرخ اليهودي الشهير أن هذه الشعبة كان لها مذهب غامض وكانت تعلق أهمية خفية عظيمة على أسماء الملائكة وكانت شبيهة بالجمعيات السرية التي يحار الناس في أمرها ، فهي لا تقبل العضو فيها إلا بعد امتحانات طويلة وابتلاءات عدة .

ويروي لنا « فيلون » أنها كانت تستهين بالتعقلات المنطقية وبكل ما وراء الطبيعة ، بل لا تؤمن من الطبيعيات إلا بما هو كائن فعلا وتعتقد أن براهين وجود الاله يمكن أن توجد في هذا الكائن الفعلي الطبيعي ومن الغريب أنه

يروى لنا أيضا أن هذه الشعبة كانت تنعطف نحو التنسك والزهد اللذين لا يكاد الباحث يعثر لها علي أثر في العنصر اليهودي ، ولكن من يعلم أن اليهود قد التقوا في فلسطين بالهنود وتلاميذ الفيثاغوريين لا تلبث دهشته أن تزول ، إذ يعلم أن الزهد دخيل على هذه الأمة المغرقة في المادية .

(٢) فى مصر

فى النصف الأول من القرن الثالث قبل المسيح بدأ اليهود فى الاسكندرية بترجمة التوراة إلي الاغريقية فأتموها حوالى سنة ٢٥٠ قبل المسيح . وتعرف هذه الترجمة بالترجمة السبعينية ، لأنها اشترك فيها سبعون مترجما ، ولم تقتصر هذه الجمعية على ترجمة نص الأسفار الخمسة ، بل ترجمت معها بعض الشروح والتعليقات الضرورية لفهمها .

ويلاحظ الباحث أن شروح ذلك العصر للتوراة تمتاز عن شروح العصور القديمة بما احتوت عليه من تأويلات غريبة وتوجيهات مدهشة اضطرتهم إليها محاولة التوفيق بين الديانة العبرية والفلسفة الاغريقية ، وقد سلكوا لهذا التوفيق الممكن والمستحيل من الطرق فهووا إلى ما يشبه الشعر والخيال من : صور مجازية واستعارات بعيدة عن ظاهر العبارات، وكنايات خفية علي النحو الذي أفاض فيه فيما بعد « أريستوبول » ثم «فيلون» إفاضة زادت على حد المألوف .

فمن ذلك مثلا ما صرحت به شروح سفر التكوين من أنه لا ينبغى أن يؤخذ هذا السفر على ظاهره الساذج وإنما ينبغي أن يعلم أن له معنى آخر خفيا يتلخص في أن الاله خلق أولا العقل النقى المجرد وأسكنه عالم الفضائل ثم صنع على مثاله عقلا أرضيا وهو المسمى في سفر التكوين بآدم ولكي يعين البارى هذا العقل منحه الاحساس وهو المسمى بحواء . وبوساطة

هذا الاحساس ترك العقل نفسه ينسحب الي اللذة التى تسمي فى الكتاب المقدس بالحية .

أما مايلى قصة السقوط فهو إيضاح للوسائل التى بها ينقي الشخص من آثامه ويتطهر من الميول المادية . وليس الآباء الثلاثة : ابراهيم ويعقوب وإسحاق إلا وسائل التطهر الثلاث الناجعة .

فابراهيم مثلا هو الثقافة ، ويعقوب هو الرياضة التنسكية ، وإسحاق هو الفيض الالهى .

وقد اعتنق ”فيلون“ الفيلسوف الاسكندرى مبدأ التوفيق هذا وسار في تياره شوطا بعيداً ولكننا آثرنا أن نرجيء الحديث عنه إلي موضعه من فلسفة الاسكندرية .

بقي علينا الآن قبل مغادرة هذه النقطة أن نعلن أن اليهود قد طبعوا جانبا كبيرا من هذا العصر الاسكندرى الاول بطابعهم الخاص ، بل قد غالوا فى هذا مغالاة شديدة خرجت بهم عن دائرة النزاهة العلمية حيث ادعوا أن ”تاليس“ قد استضاء في فلسفته بضوء التوراة ، وأن نور الوحي الالهي قد فاض على فلسفته ، أوأن « أمبيدوكل » كان تلميذا لداود ، أو أن « أفلاطون» ليس إلا موسى يتكلم الاغريقية ، أو أن «فيثاغورس»و « أفلاطون»و «أرسطو» كانوا جميعا تلاميذ اليهود . ومن هذا مايرويه لنا المؤرخان الشهيران : يوسف الاسرائيلى و (أوزيب) المسيحي عن « كليارك » تلميذ أرسطو أن أستاذه حدثه أنه التقى بيهودي في آسيا فحاوره في بعض النظريات الفلسفية محاورة استفاد منها ”أرسطو“ من اليهودى أكثر مما استفاده اليهودي منه .

ومن هذه الخرافات أيضاأن جميع ماعندالاغريق من فلسفة وعلم أخذوه عن

الاسرائيليين . ويظهر أن هـذه الاضلولة كانت ذائعة فى العصر العباسى ذيوعاً تاما على أنها حقيقة لاشك فيها ، بل إن إخوان الصفاء أنفسهم — وهم أكثر أهل تلك العصور ثقافة وعلما — كانوا مؤمنين بها ، ولذلك أثبتوها في رسائلهم حيث جاء فيها مانصه: «فقال صاحب العزيمة مخاطبا أحد حكماء الاغريق : من أين لكم هذه العلوم والحكمة التى ذكرتها وافتخرت بها لولا أنكم أخذتم بعضها من آل إسرائيل أيام بطليموس وبعضها من علماء أهل مصر أيام مسيطوس فنقلتموها إلى بلادكم ونسبتموها إلي أنفسكم . فقال الملك اليونانى : ماذا تقول فيما ذكر ؟ قال : صدق الحكيم فيما قال(١)»

ومن هذا يتبين أن تلك المزاعم اليهودية هى منبع أخطاء الشهرستاني وأضرابه من مؤلفى العرب فيما كتبوا عن الاغريق من أضاليل وأباطيل .

العصر الثالث

(١) المشنا والتلمود

لم تكد مدينة «أورشليم» تسقط فى أيدي الرومان في سنة ٧٠ بعد المسيح حتى انهال الرومان المنتصرون على اليهود تقتيلا وتذبيحا فأفنوا منهم عددا ضخما واستعملوا القسوة مع الباقين فأذاقوهم مرارة الذل والاستعباد . وإذ ذاك اقتنع خاصتهم بأن مدينة "أورشليم" لن تكون لهم بعد هذا الحادث ، وأن مصيرهم منذ الآن هو التيه حول الأرض والتشتت فى بقاعها المختلفة ، وأن كل مايستطيعون عمله لشعبهم من خير — بعد فقدهم الجامعة الوطنية — هو تقوية الرابطة الدينية بين فرقهم المنتشرة في أنحاء المعمورة . وقد رأي أولئك الخاصة أن أهم وسيلة لتقوية هذه الرابطة هى تقييد جميع سننهم وتقاليدهم بعناية ودقة

---

(١) انظر الرسالة الحادية والعشرين من رسائل اخوان الصفاء

حتي لاتنباع كل جماعة منهم فى تقاليـد الشعب الذى تحل فيـه فتفقد يهوديتها وتتلاشى من الوجود .

ولما كانت شعبة الفاريز بينها الاغلبية الساحقة بين اليهود فقد ترأست هذه الحركة واحتكرتها لزعمائها واشترطت أن لا يعول من كتب السنن والتقاليد إلا على الاسفار التي يقرها الفاريزيون .

وقد نجح أولئك العلماء فيما أرادوا فسجلوا كل كبيرة وصغيرة من تقاليدهم الدينية وسننهم الموروثة وقوانينهم الخاصة وعاداتهم المتوارثة في كتاب سموه بـ «المشنا» وقد تم وضعه في منتصف القرن الثالث بعد المسيح ، ثم عملوا بكل مالديهم من قوة على تداوله بين أيدى جميع اليهود المشتتين في أطراف الارض .

غير ان هذا الكتاب كان موجزا يحتاج إلى تفصيل ، وفيه نواح غامضة متشابهة تفتقر إلى إيضاح وتجلية فاستوجبت هذه الحالة مناقشات ومجادلات كانت تصل فى بعض الاحوال إلى حد العنف ، فلم يكن بد لخاصتهم من أن يضعوا له شروحا وتعليقات يفصلون فيها مجمله ، ويجلون غامضه ، ويقولون فيها الكلمة الحاسمة فى شأن متشابهه ، فوضعوا لذلك كتاب ''التلمود'' الذى لم يقتصر على مهمته الاولى ، بل أضاف اليها أصولا جديدة لم يكن لها أثر في ''المشنا'' وإنما هى تقاليد أخرى إما أن يكون المشنا قد أغفلها . وإما أن تكون قد جدت فى العهد الذي فصل بين إتمام ''المشنا'' وإتمام ''التلمود'' ومهما يكن من الامر فقد تم وضع هـذا الـكتاب الاخير في نهاية القرن الخامس بعد المسيح .

(٢) الانقسام

ظل اليهود على الحـالة التي رأيناهم عليها حتي ظهر الاسلام وبدأ كوكب مفكريه من : المتكلمين والمترجمين يسطع في سماء الحياة العقلية الشرقية فنبهت هذه

النهضة خاصة اليهود إلي وجوب الاخذ بنصيب من هذه اليقظة العقلية الصحيحة ونبذ الخمول والزرح تحت نير الخرافات التي لم يمنحها هذه الأهمية إلا العرف الذى قد يكون خاطئا أو مضللا ، فهب عنان بن داود — وكان من أكبر علماء اليهود البابليين في عهد أبي جعفر المنصور — وأعلن في جرأة أنه لا يعترف من بين السنن والتقاليد الموجودة في «التلمود» إلا بما يتفق منها مع العقل السليم ولا يخرج عن نصوص توراة موسى فلم يلبث أن آمن بدعوته كثير من الناس والتفوا حوله وأخذوا ينضحون عن مذهبه ويتباهون باحترامهم العقل والرضى به حكما فاصلا وقد أطلقوا على شعبتهم اسم «القرائين» أى أنصار النصوص الاولى ، ولكنها مناصرة مؤسسة على القراءة والتفسير ، لا على التعصب الاعمي كما كانت فرقة السادوسيين القديمة .

ويجمع مؤرخو الحركة العقلية الادقاء على أن هذه الشعبة قد تأثرت فى كثير من آرائها بفرق المتكلمين الاسلامية ولا سيما المعتزلة ، بل ان ابن ميمون نفسه يصرح بأنهم استعاروا نفس طرائقهم في التعقل والبرهنة عن متكلمي الاسلام (١).

لم يكن كل ما امتازت به شعبة القرائين هو مبدأ الرجوع إلي التوراة وتحكيم العقل اللذان قدمناهما ، وانما كان لهما إلي جانبهما آراء فلسفية نذكر من أهمها ما يلي .

إن المادة الاولي ليست أزلية ، وان العالم حادث ، وان لكل حادث محدثا ، وإن هذا المحدث لا مبدأ له ولا نهاية ، وليس جسما ولا محصورا بين حدود المكان، وان علمه يتناول كل شيء ، وان حياته عقلية محضة ، بل انه هو العقل النقى ، وإنه يعمل دائما طبق ارادته المطلقة ، وإن هذه الارادة دائما على وفاق مع القدرة. إلي غير ذلك مما يشبه آراء المتكلمين الاولين من المسلمين .

---

(١) انظر صفحة ٧٤٢ من كتاب مزيج من الفلسفتين العبرية والعربية للاستاذ مانك

وقد ظلت هذه الشعبة تحمل علم التفكير الاسرائيلى الشرقي زمنا طويلا ، ولها في كل عصر علماء ممتازون .

ومن أشهر أنصارها في القرن العاشر بعد المسيح أبو يعقوب البصير.

وعلى الطرف المناقض لهذه الشعبة كانت تقوم البقية الباقية من اليهود الذين كانوا يطلقون على أنفسهم اسم «الربانيين» وهم الذين بقوا على إجلال «التلمود» وغالوا في ذلك حتي ألحقوه بالموحيات السماوية وحاولوا إثبات ذلك بكل مافي وسعهم ، وأقفلوا باب الاجتهاد وأتوا على ذلك بأدلة وبراهين ضعيفة حينا وقوية حينا آخر .

هؤلاء هم يهود الشرق ، أما يهود "اسبانيا" فلما كانت الثقافة التى طبعتهم بطابعها هى الثقافة العربيـة ، فقد آثرنا أن نرجيء الحديث عنهم الى موضعه من الفلسفة الاسلامية في المغرب .

وأشهر هؤلاء المفكرين من اليهود المتأثرين بالفلسفة العربية هما ، ابن جبرول وابن ميمون .

خاتمة

الآن وبعد هذه الدراسة التفصيلية بالقدر الذى سمحت به الفرصة، وبعد أن أوضحنا لك سابقية الأمم الشرقية وتبريزها في المنطق وفيما وراء الطبيعة وفي العلوم الرياضية والطبيعية بأنواعها . وبعد هذه الالماعات التى أشرنا فيها إلي ما لهذه الامم الضاربة في القدم والعريقة في المجد علي الفلسفة الاغريقية من فضل غير قابل للجحود . وبعد أن أثبتنا بالادلة القاطعة سذاجة « أرسطو » وأذنابه في دعواهم أن الفلسفة نشأت للمرة الاولى في « إيونيا » في القرن السادس قبل المسيح ، وأن أول فيلسوف فى الدنيا هو « تاليس المليتي » وبرهنا على أن ذلك العصر الذى حددوه لبدء الفلسفة العالمية كان فى مصر عهد تدهور وانحطاط سبقها تفكير راق وفلسفة رفيعة دامت اكثر من خمسة وعشرين قرنا كما سبقه في الهند إزهار فلسفة « الاوپانيشاد » بما فيها من عظم وجلال وعاصرته فيها المدارس : المادية والسوفسطائية واليوجية القديمة والجينية بما اشتملت عليه من نظريات تعتبر مثلا من أمثلة الرقي الفكرى ، والسمو العقلى وكذلك سبقت هذا العصر الفلسفة الزرادشتية بزمن بعيد كما سبقته الفلسفة الصينية التى كانت في القرن السابع قبل المسيح ناضجة نضوجا يستدعي الفخر والمباهاة .

وعلي العموم ، بعد أن أوضحنا أن الشرقيين سبقوا الاغريق في الفلسفة النظرية بمزاولة حلول مشاكل : الالوهية والنفس والتناسخ والحياة الاخري والمعرفة والمفاهيم الذهنية والتعريفات العامة والمثل . وفي المنطق بالمقولات والقياس والاشكال والتعقلين : الصعودي والنزولي والاستقراء والحجج اليقينية والاقناعية والظنية والخطابية والارتيابية والسفسطة والتلاعب بالالفاظ . وفي

الفلسفة الطبيعية سبقوهم بمعرفة العناصر الخمسة واكتشاف تجاوب كل حاسة من حواسنا مع عنصر من هذه العناصر كما سبقوهم إلى «نظرية الذر» وإلى تركب الجسم ذهنيا من الهيولى والصورة وإلى معرفة أن الاولى ثابتة والثانية حائلة زائلة . وفي الاخلاق كذلك سبقوهم إلى معرفة الضمير والواجب وبواعث أعمال الانسان والمسئولية الخلقية وحرية الارادة وتكون الخلق وعمومية القانون الاخلاقي وإطلاقه إلى غير ذلك مما لو تعقبناه لطال بنا البحث .

الآن وبعد أن أبنا كل هذا إبانة يقينية نحسب أنك توافقنا على ما لهذه الفلسفات الشرقية من مكانة رفيعة وأهمية جديرة بالعناية ، وعلى أن الذين يهملونها أو يزدرونها سواء أكانوا غربيين أم شرقيين هم على خطأ عظيم .

وأخيراً أعلن أنى لم أقصد بهذا المؤلف إلا وجه الحق وحده . ولهذا أعد القارىء الكريم وعدا صادقا بأنى سأكون رحب الصدر بازاء كل نقد يتجه إلى كتابى هذا على أن يكون ذلك النقد مدعما بالحجة والبرهان .

— Bibliographie —

E. Bréhier.— Histoire de la philosophie, 2 Vol, Paris 1931.

Clémen.— Les Religions du Monde, Paris 1930.

Diodore de Sicile.— Bibliothéque historique.

Diogéne Laërce— Vie des philosophes.

P. Foucart .— Histoire des Relgvions, Paris.

J. Frazer .— Le Rameau d' or, édition française.

M. Ghallâb .— Les survivances de l' Egypte antique dans le folk Lore egyptein moderne - Lyon 1929.

Herodote — Histoire

A. V. W. Jackson .— Zoroastrian studies, new - york 1928.

V. Loret .— Le Totémisme : dans les Annales du Musée Guimet, tome 19, Paris 1906.

G. Maspero.— Histoire ancienne des Peuples de l'orient, Piars 1909

P. Masson Oursel .— Esquisse d'une histoire de la philosophie indienne, Paris 1923.

A. Moret .— Du clan aux empires, Paris, 1923,
Le Nil et la Civilisation egyptienne, Paris 1926.

J. H. Moulton.- Early Zoroastrianism. London 1913.

Munck S.- Mélanges de Philosophie juive ef arabe, Paris 1859

Oltramare .- Idés théosophiques dans l' Inde, 2 Vol, Paris 1923

Plutarque .- Isis et osiris - traduction commentée par Mario Meunier Chartres 1924

D. Saurat .- Histoire des Religions, Paris 1934

F. Virey .- La Religion de l' ancienne Egypte, Paris

V. Zenker .- Histoire de la philosophie chinoise, traduction par G. Lepage - Peris 1932

ترجمة أسماء المصادر الاوروبية المذكورة فى الصفحة السالفة

لما كنا قد ذكرنا عناوين المصادر الاوروبية وأسماء مؤلفيها في صلب الكتاب باللغة العربية فقدآثرنا أن نذكرها هنا كذلك بالعربية بعد أن ذكرناها بالفرنسية وإليك هذه العناوين وتلك الاسماء مرتبة بالاحرف الابجدية

اسم المؤلف	عنوان الكتاب	موضع وتاريخ الطبع
أولترامار	تاريخ وحدة الوجود الهندية — جزآن	باريس سنة ١٩٢٣
بريهييه — إميل	تاريخ الفلسفة جزآن	باريس سنة ١٩٣١
بلوتارك	إيزيس واوزيريس	شارتر سنة ١٩٢٤
جاكسون ـ ا . ف . و .	دراسة الزرادشتية	نيويورك سنة ١٩٢٨
ديوجين لا إرس	حياة الفلاسفة	
ديودور الصقلي	المكتبة التاريخية	
هيرودوت	تاريخ	
زانكير — ف	تاريخ الفلسفة الصينية	باريس سنة ١٩٣٢
كليمين	ديانات العالم	باريس سنة ١٩٣٠
لوريه — ف	التوتيميسم	باريس سنة ١٩٠٦
لوتس	اسرائيل	
ماسبيرو — ج	التاريخ القديم لشعوب الشرق	باريس سنة ١٩٠٩
« — «	القصص الشعبية لمصر القديمة	باريس سنة ١٩٠٥
ماسون أورسيل — ب	هيكل تاريخ الفلسفة الهندية	باريس سنة ١٩٢٣
مانك — س	مزيج من الفلسفتين : العبرية والعربية	باريس سنة ١٨٥٩
موريه — ا	النيل والمدنية المصرية	باريس سنة ١٩٢٦
« «	مصر من البطون إلى الامبراطوريات	باريس سنة ١٩٢٣

اسم المؤلف	عنوان الكتاب	موضع وتاريخ الطبع
مولتون — ج - ه.	الزرادشتية الاولى	لوندرا سنة ١٩٠٣
سورا — د	تاريخ الديانات	باريس سنة ١٩٣٤
سوزوكي	تاريخ الفلسفة الصينية القديمة	لوندرا سنة ١٩١٤
فرازير	الغصن الذهبي	
فوكار — ب	تاريخ الاديان	باريس
فيريه — ف	ديانة مصر القديمة	باريس
غلاب — محمد	الآثار الحية لمصر الغابرة	ليون سنة ١٩٢٩

المصادر العربية

اسم المؤلف	عنوان الكتاب	موضع وتاريخ الطبع
ابو الريحان البيرونى	تحقيق ما للهند من مقولة	ليدن
اخوان الصفاء	رسائل	القاهرة
أرسطو	الكون والفساد	القاهرة سنة ١٩٣٢
الشهرستانى	الملل والنحل	القاهرة سنة ١٣٤٧ هجرية
بريستيد — ه.	تاريخ مصر من أقدم عصورها	القاهرة

خطا	صواب	صفحة	سطر
قبل المسيح	بعد المسيح	١٤	٦
ا	الى	١٨	١٥
اى	الى	١٨	١٦
بواسطة	بوساطة	١٩	٥
الورع	الوزغ	٢٦	٤
قتبيهما	قتصيهما	٣٣	١٨
فى عصر	قبل عصر	٣٧	١٢
هذا من	وأين هذا من	٤١	١٨
فيعنصر	فى عصر	٤٥	١
بالسيارة	بالسيادة	٤٥	٣٢
توت	نوت	٤٦	١٦
يعينوس	يعنون	٤٨	١
ان الباحثين	من الباحثين	٩٠	٤
هذه	هذا	١١٧	١١
ومما	ومم	١٣٧	٢١
ميتهوا	ميتهرا	١٨٠	٥
بلي	بل	١٨٢	١٥
الدقانة	الديانة	١٨٤	١٤
تقى	تلفى	١٨٩	٤
بغت	بلغت	٢١٠	٩
فى احدها	فى احداها	٢٢٣	١٦
الآخرن	الاخرين		١٧
أن تؤمن	ان لا تؤمن	٢٥٠	١٢
وى ـ كينج	وو ـ كينج	٢٥٢	١٤
وتعبره	وتعبيرنا	٢٥٣	١٤
لهما	تهما	٢٦٦	٥
محاساتها	محاتها	٢٦٨	٨
الحياة	الحيوانية	٢٨٧	١
تغالب مدرسة قد ظلت	وقد ظلت تغالب مدرسة	٢٨٨	٤
فنساوا	فنسبوا	٣١٦	١٢

الفهرس

كتب تحت الطبع

(أ) في الفلسفة

(١) الفلسفة الاغريقية
(٢) فلسفة القرون الوسطي
(٣) الفلسفة الحديثة
(٤) أمهات المشاكل الفلسفية
(٥) الأخلاق النظرية

(ب) في الأدب

(١) الأدب الهليني والروماني
(٢) الأدب اللاتيني — جزآن
(٣) الأدب السكسوني والسلافي
(٤) قصص مختارة من الآداب الأوربية

كتب في التحضير

(١) نقد الترجمات العلمية في مصر
(٢) أدباء العصر الحاضر
(٣) شهيرات النساء الأوربيات

مطبعة البيت الاخضر

٢٦ شارع الفلكي بمصر

تليفون ٤٢٢٩١



كتب تحت الطبع

(أ) فى الفلسفة

(١) الفلسفة الاغريقية

(٢) فلسفة القرون الوسطى

(٣) الفلسفة الحديثة

(٤) أمهات المشاكل الفلسفية

(٥) الأخلاق النظرية

(ب) فى الأدب

(١) الادب الهلينى والروماني

(٢) الأدب اللاتينى — جزآن

(٣) الأدب السكسونى والسلافي

(٤) قصص مختارة من الآداب الاوروبية

كتب فى التحضير

(١) نقد الترجمات العلمية في مصر (٢) أدباء العصر الحاضر

(٣) شهيرات النساء الأوروبيات



طبع بمطبعة البيت الاخضر بمصر